

سرپرست
مولانا وحید الدین خاں

الرسالہ

”اخبار لو اخبار“ ہا کرنے آواز دی اور تیزی سے اخباروں کے نام گنا دیئے — مختلف حلقوں کے، مختلف زبانوں کے، مختلف جماعتوں کے۔ اور میں سوچنے لگا۔ ”ہا کر کے تھیلے میں مختلف گروہوں کے اخبارات جمع ہو سکتے ہیں۔ مگر خدا کی زمین پر مختلف گروہ اکٹھا ہو کر نہیں رہ سکتے۔“

| | | |
|----------|--------------------------------|--------------|
| شمارہ ۱۹ | زر تعاون سالانہ ۴۴ روپے | قیمت فی پرچہ |
| | خصوصی تعاون سالانہ ایک سو روپے | |
| جون ۱۹۷۸ | بیرونی ممالک سے ۱۵ ڈالر امریکی | دو روپے |

| | |
|----|--------------------------|
| ۲ | آغاز کلام |
| ۴ | تجدید دین: |
| ۱۶ | فقہ |
| ۲۷ | تصوف |
| ۳۱ | علم کلام |
| ۳۱ | عقلیات اسلام: |
| ۳۲ | قرآنی نظریہ علم |
| ۳۲ | قرآنی علم الآثار |
| ۳۲ | آیات آفاق و انفس |
| ۳۳ | اسلام کا تعارفی لٹریچر |
| ۳۴ | علوم اسلامی کی تدوین: |
| ۴۰ | جائزہ |
| ۴۰ | ترتیب کتب کا ایک نقشہ |
| ۴۱ | اصلاحی و تجدیدی کوششیں: |
| ۴۲ | مقابلہ آرائی |
| ۴۳ | تحفظ دین |
| ۴۴ | احیاء کی تحریکیں |
| ۴۴ | تعمیر و استحکام |
| ۴۶ | پہلا قدم: اسلامی درس گاہ |

تجدید دین

از

مولانا وحید الدین خاں

قیمت دو روپے
سال اشاعت ۱۹۷۸

مکتبہ الرسالہ

جمعیتہ بلڈنگ قاسم جان اسٹریٹ دہلی ۶

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جبر بن نفیر نے عوف بن مالک اشجعی کے واسطے سے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک روز ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ آپ نے آسمان کی طرف نظر کی اور فرمایا۔ وہ وقت آنے والا ہے جب کہ علم اٹھایا جائے گا۔ انصار میں سے ایک شخص نے کہا جس کا نام زیاد بن لبید تھا، اے خدا کے رسول! کیا علم ہم سے اٹھایا جائے گا۔ حالانکہ ہمارے درمیان خدا کی کتاب ہے اور ہم اپنے بچوں اور عورتوں کو اس کی تعلیم دے رہے ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں تم کو مدینہ کا سمجھ دار آدمی جانتا تھا۔ یہود و نصاریٰ کیا تورات و انجیل کو نہیں پڑھتے۔ پھر بھی ان کی باتوں پر ان کا عمل نہیں ہے جبر بن نفیر کی ملاقات شداد بن اوس سے ہوئی۔ انھوں نے ان کو یہ حدیث سنائی۔ انھوں نے کہا عوف نے سچ کہا۔ پھر شداد نے کہا۔ جانتے ہو، علم کا اٹھ جانا کیا ہے۔ انھوں نے کہا نہیں۔ شداد نے کہا، اس کے برتن کا چلا جانا (ذہاب و عینتہ) اس کے بعد شداد نے کہا:

فعل تدری ای العلم یوقع، قال قلت لا ادری۔ قال
الخشوع حتی لا یوی خاصعاً
ابن عبدالبر، جامع بیان العلم و فضلہ، جز اول صفحہ ۱۵۳
کیا تم جانتے ہو کون سا علم اٹھایا جائے گا۔ انھوں نے کہا
نہیں۔ فرمایا: خشوع اٹھایا جائے گا۔ یہاں تک کہ کوئی
خاصع درکھائی نہ دے گا۔

جس گروہ کے پاس خدا کی کتاب ہو، اس پر جب دینی زوال آتا ہے تو ایسا نہیں ہوتا کہ دین داری کی صورتیں مٹ جاتی ہیں یا اس کا چرچا باقی نہیں رہتا۔ ایسا تاریخ میں کبھی نہیں ہوا۔ ان کا زوال دراصل یہ ہے کہ دین ان کے یہاں قساوت کی سطح پر باقی ہو، خشوع کی سطح پر وہ ختم ہو جائے (حدید ۱۶)۔ خشوع والی دین داری قلب میں اتری ہوئی ہوتی ہے۔ جب کہ قساوت والی دین داری صرف اعصاب و جوارح کو چھوتی ہے، وہ شعور کا حصہ نہیں ہوتی، وہ آدمی کے اندرونی وجود میں آگ نہیں لگاتی۔

حاصل کتاب قوم میں یہ زوال اس وقت آتا ہے جب کہ خدا کے دین کو ”فن“ بنا دیا گیا ہو۔ فن نام ہے کسی حقیقت کو ناپ تول کی زبان میں متعین کرنے کا۔ اب چوں کہ اندرونی حقیقت ناپ تول کی گرفت میں نہیں آتی، وہ صرف بعض ظاہری پہلوؤں کو بیان کر سکتی ہے، اس لئے جب کسی قوم کے اندر اس قسم کے فنون ترقی کرتے ہیں تو ظاہری بحثوں والے دیوبند کے ماہرین تو ان کے یہاں خوب پیدا ہوتے ہیں۔ مگر ایسے لوگ ناپید ہو جاتے ہیں جو کیفیت والے دین سے آشنا ہوں۔ عبادت جو دل کی گھلاوٹ کا نام ہے، فقہی ناپ تول کے ایک ظاہری عمل کا نام رہ جاتی ہے۔ روحانیت جو خدا اور آخرت کی سطح پر جینے کا نام ہے، اس کے مقامات عملیاتی و رزقوں سے طے ہونے لگتے ہیں۔ دعوت دین جو دراصل بندوں کے ساتھ خیر خواہی کا اظہار ہے، وہ تقریر اور تحریر، مناظرہ اور احتجاج حتیٰ کہ ہربوئنگ اور توڑ پھوڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے وغیرہ کتاب الہی کا کوئی حامل گروہ جب قساوت کی سطح پر آجائے تو اس کو دوبارہ خشوع کی سطح پر لانے کی تدبیر صرف یہ ہے کہ دین کو انسانی آمیزشوں سے پاک کیا جائے حقیقی دین داری خدا و رسول کے بتائے ہوئے دین سے آسکتی ہے نہ کہ انسانوں کے وضع کئے ہوئے دین سے۔

تجدید دین

تجدید کے معنی ہیں نیا کرنا۔ تجدید دین کا مطلب یہ ہے کہ دین کے اوپر جب گرد و غبار پڑ جائے تو اس کو صاف کر کے دوبارہ دین کو اس کے اصلی رنگ میں پیش کر دیا جائے۔

دین کے اوپر ”گرد و غبار“ کی وجہ ہمیشہ ایک ہی رہی ہے۔ اور وہ ہے آسمانی متن میں انسانی اضافہ۔ یہ اضافہ ابتداءً وقتی محرکات کے تحت وجود میں آتا ہے۔ اور اس کے بعد رفتہ رفتہ مقدس بن کر اصل خدائی مذہب کا جز بن جاتا ہے۔ اس کو لوگ اسی طرح ماننے لگتے ہیں جس طرح خدائی وحی کو ماننا چاہئے۔ قرآن کے الفاظ میں، وہ اپنے اجارہ رہبان کو خدا کے سوا اپنا رب بنا لیتے ہیں (توبہ - ۳۱)۔

اس اضافہ کے محرکات عام طور پر دو قسم کے ہوتے ہیں :

۱۔ مذہب کی حقیقت کو خارجی طور پر متعین کرنے کی کوشش (EXTERNALISATION)

۲۔ مذہب کی تعلیمات کو عقلی اصطلاحوں میں بیان کرنا (RATIONALISATION)

یہ غلطی کی ایک مثال بائبل (پرانا عہد نامہ) کے ابتدائی ابواب ہیں جو قربانی کی انتہائی جزئی تفصیلات سے بھرے ہوئے ہیں۔ یہ بے شمار آداب اور طریقے یا قرآن کے الفاظ میں اصرار و اغلال (اعراف - ۱۵۶) جو موجودہ بائبل میں درج ہیں، ان کا حقیقی موسوی شریعت سے کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ بعد کے یہودی علماء کی پیدا کردہ فقہ تھی جس کو کتاب مقدس میں شامل کر دیا گیا۔ اسی طرح وہ بدعت (حدیدہ - ۲۷) جو مسیحیت میں رہبانیت کے نام سے رائج ہوئی، وہ بھی بعد کو پیدا ہونے والا مسیحی تصوف تھا جس کا حضرت مسیح نے کبھی حکم نہیں دیا تھا۔ یہ چیزیں جو ابتداءً یہودی عبادت یا مسیحی روحانیت کا خارجی ڈھانچہ بنانے کی کوشش کے سلسلے میں وجود میں آئیں، دھیرے دھیرے خود یہودیت اور مسیحیت کا جز بن گئیں۔ یہاں تک کہ ان کے ہجوم میں اصل دین خداوندی گم ہو کر رہ گیا۔

دوسرے بگاڑ کی مثال موجودہ مسیحیت کے عقائد — تثلیث، کفارہ، ابنیت مسیح وغیرہ ہیں۔ یہ عقائد نہ صرف یہ کہ حضرت مسیح نے کبھی تلقین نہیں کئے بلکہ آج بھی وہ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی انجیلوں میں نہیں پائے جاتے۔ کفارہ کا عقیدہ سینٹ پال نے ایجاد کیا، تاہم تثلیث اس کے یہاں بھی نہیں۔ یہ سب مسیحی متکلمین کی باتیں تھیں جو بعد کے دور میں وجود میں آئیں۔ مسیحیت جب شام سے باہر نکلی تو دوسری قوموں، خاص طور پر مصریوں اور یونانیوں کو، مسیحی بنانے کی خاطر مسیحی علماء نے یہ کیا کہ اپنی تعلیمات کو ان کی مانوس زبان میں بیان کرنا شروع کیا جس کو قرآن میں مضامہ (توبہ ۳۱) کہا گیا ہے۔ مسیحی بزرگوں کی یہ باتیں دھیرے دھیرے مقدس ہوتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ رومی شہنشاہ قسطنطین اول کے زمانہ میں جب ان کو سیاسی حمایت بھی حاصل ہو گئی تو نیکیا کونسل (۳۲۵) کے ذریعے اس خود ساختہ مسیحیت کو انھوں نے حقیقی مسیحیت کی حیثیت سے بزور رائج کر دیا۔ گویا وہ چیز جس کو آج مسیحی عقائد کہا جاتا ہے، وہ درحقیقت کسی زمانہ کا مسیحی علم کلام تھا جو بالآخر مسیحیت کا جز و بلکہ اصل مسیحیت بن گیا۔

آج اسلام پر یہ سارے ”گرد و غبار“ اسی طرح پڑ چکے ہیں جس طرح وہ پچھلی امتوں کے دین پر پڑے تھے۔ اسلام کی تجدید کا کام سب سے پہلے ان آمیزشوں کو اس سے الگ کرنا ہے۔ خدا کے دین کو از سر نو زندہ کرنے کی کوئی کوشش اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتی جب تک اس کو انسانی گرد و غبار سے پاک نہ کر دیا جائے۔ پیغمبر اسلام نے مختلف انداز سے اپنی امت کو واضح تنبیہ کر دی تھی کہ وہ اس فتنہ سے بچیں۔ دنیا سے جاتے ہوئے آپ نے جو آخری نصیحت کی، وہ یہ تھی :

ترکت فیکم امرین لن تضلوا مائتہ مسکتہ بہما،
کتاب اللہ وسنة رسولہ

موطا امام مالک

میں تمہارے درمیان دو چیزیں چھوڑ رہا ہوں۔ جب تک ان کو پکڑے رہو گے تم گمراہ نہ ہو گے، خدا کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت۔ مگر بعد کے دور میں، جیسا کہ خود پیغمبر اسلام نے پیشین گوئی فرمادی تھی، اس وراثت نبوی پر اضافے شروع ہو گئے۔ حتیٰ کہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ اسلام کی فہرست میں بھی نہایت معصومانہ طور پر وہ ساری چیزیں شامل کر دی گئیں جنہوں نے دوسرے مذاہب کو بگاڑ ڈالا تھا۔ تاہم دونوں مثالوں میں ایک زبردست نوعی فرق ہے۔ دیگر مذاہب میں فقہ و تصوف یا علم کلام کے اضافے ان کے اصل آسمانی متن کا حصہ بن گئے۔ یہاں تک کہ اب یہ معلوم کرنا ہی ناممکن ہو گیا کہ ان کی ”کتاب مقدس“ کا کون سا جزو وہ ہے جو خدا نے ان کے رسول پر اتارا تھا اور کون سا وہ ہے جو بعد کے لوگوں نے اضافہ کر کے اس میں شامل کر دیا۔ اس کے برعکس اسلام، ہر قسم کے اضافوں کا شکار ہونے کے باوجود، اصل خدائی متن (قرآن) کو آج بھی مکمل طور پر محفوظ رکھے ہوئے ہے۔ اور کسی بھی شخص کے لئے ممکن ہے کہ وہ انسانی اضافوں کو الگ کر کے اصل خدائی دین کو دریافت کر سکے۔

۱۔ اس سلسلے کی پہلی خرابی وہ ہے جو فقہ کے راستے سے آئی۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے :

اعلم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم لم یکن الفقه فی زمانہ الشریع مدونا، ولم یکن البحت فی الاحکام یومئذ مثل البحت من هؤلاء الفقهاء حیث یبینون بانقصی جہد ہم الارکان والشرط و آداب کل شیء ممتاز عن الآخر بدلیلہ، ویفرضون الصور ویتکلمون علی تلك الصور المفروضہ ویجدون ما یقبل الحد ویحصون ما یقبل الحصر الی غیر ذلك من صنائعہم، اما رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان یتوضأ ویبری الصحابة وضوءہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی اور نہ اس وقت مسائل میں ایسی بحثیں ہوتی تھیں جیسی یہ فقہا کرتے ہیں کہ نہایت کوشش سے ارکان و شرط اور ہر شے کے آداب ایک دوسرے سے جدا جدا مع دلائل بیان کرتے ہیں۔ اور صورتیں فرض کر کے ان مفروضہ صورتوں میں گفتگو کرتے ہیں اور جو حد کے قابل ہے اس کی حد بیان کرتے ہیں اور جو حصر کے قابل ہے اس کا حصر کرتے ہیں اور اسی قسم کے دوسرے امور کرتے ہیں۔ مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ تھا کہ آپ وضو کرتے تھے پس صحابہ آپ کے وضو کو دیکھتے اور خود بھی دیرسای کرتے بغیر

فقہ سے مراد اس بحث میں صرف عبادتی فقہ ہے۔

فياخذون به من غير ان يبين ان هذا اركان ذلك
ادب، وكان يصلي فيرون صلاته فيصلون كما
رأوه يصلي و حج خدمت الناس بجه ففعلوا كما فعل
فهذا كان غالب حاله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولم يبين ان فروض الوضوء ستة اواربعة ولم
يفرض انه يحتمل ان يتوضأ انسان بغير موالاة
حتى يحكم عليه بالصحة او الفساد الا ماشاء الله
وقلما كانوا يسألونه عن هذه الاشياء - عن بن
عباس رضي الله عنهما قال: ما رأيت قوما كانوا خيرا
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ماسألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض
حجته الله الباق، جلد اول

باب اسباب اختلاف الصحابة والتابعين في الفروع

اس کے کہ آپ یہ کہیں کہ یہ رکن ہے، وہ مستحب ہے اور آپ نماز
پڑھتے پس صحابہ آپ کی نماز کو دیکھتے اور خود بھی اسی طرح
نماز پڑھتے جس طرح آپ کو نماز پڑھتے دیکھا تھا۔ اور آپ نے حج
کیا۔ پس لوگوں نے آپ کے حج کو دیکھا اور ویسا ہی کیا جیسا آپ نے
کیا تھا۔ یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا غالب حال تھا
آپ نے یہ بیان نہیں کیا کہ وضو میں خرائض چھ یا چار ہیں اور نہ
آپ نے اس احتمال کو فرض کیا کہ انسان بغیر پے درپے کے وضو
کرے تاکہ اس کے صحیح یا فاسد ہونے کا حکم کیا جائے، الا ماشاء
اللہ۔ اور صحابہ اس قسم کی باتیں آپ سے بہت کم دریافت
کرتے تھے۔ عبداللہ بن عباس رضی سے مروی ہے کہ میں نے اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر لوگ نہیں دیکھے۔ انھوں
نے آپ سے صرف تیرہ مسئلے دریافت کئے، یہاں تک کہ آپ کی
وفات ہو گئی۔

فقہ کا لفظ، اپنے موجودہ اصطلاحی مفہوم میں، قرآن و حدیث میں استعمال نہیں ہوا ہے۔ بحیثیت فن اس کی
تدوین کا آغاز قرن اول کے بعد ہوا جب کہ مسائل نے نئی وسعت اختیار کر لی۔ اسلام پھیلتا جا رہا تھا، یہاں تک کہ وہ چین
کی سرحدوں سے لے کر فرانس کی سرحدوں تک جا پہنچا۔ بے شمار نئے لوگ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان کی وجہ سے
نئے نئے سوالات پیدا ہونے لگے۔ اس وقت ان سوالات کا جواب دینے کا پہلا مرکز عراق بنا۔ عراقی فقہاء نے قیاس اور استخراج
کے ذریعے نئے سوالات کے جوابات دینے شروع کئے۔ اس وقت حدیثیں مدون نہ ہوئی تھیں، اس لئے کسی فقیہ کے پاس
سارا ذخیرہ حدیث اس طرح موجود نہ تھا جیسے وہ آج ہم کو اپنے کتب خانہ میں رکھا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی
فقہاء کے یہاں کثرت سے اپنی سابق رایوں سے رجوع ملتا ہے، فقہ کی کتابیں اس قسم کے اندراجات سے بھری ہوئی ہیں:
هذا رأى ابى حنيفة الاول، وان رجح عنه

هذا مذهب الشافعي القديم وهو في العراق وهذا مذهب الجديدي في مصر

هذا احدى الروايات عن مالك (او عن احمد بن حنبل) وان هناك روايات اخرى

حدیث کی جمع و ترتیب کا کام جو نمایاں شکل میں دوسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں شروع ہوا، اس کی بڑی
وجہ وہ رد عمل تھا جو اباب حدیث کے درمیان عراقی فقہاء کے خلاف پیدا ہو گیا تھا۔ گویا حدیث کی تدوین اس تحریک کا ایک
جزم تھی کہ مسائل کی بنیاد ”رائے“ کے بجائے احادیث و آثار پر ہونی چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور کی حدیث کی
کتابوں میں وہی حدیثیں جمع کی گئیں جن سے فقہی احکام معلوم ہوتے تھے۔ اس کی ایک مثال موطا امام مالک ہے۔ بعد کی

کتب حدیث، جن میں ہر قسم کی حدیثیں جمع کی گئیں، ان میں بھی ابواب کی ترتیب فقہی طرز پر نظر آتی ہے۔ اسی کا اثر تھا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کی تالیف سے پہلے یہ نقشہ بنایا کہ ایک ضابطہ قانون میں کیا کیا ابواب ہونے چاہئیں اور اس کے مطابق پیشگی ابواب مقرر کئے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بہت سے عنوانات کے تحت تو کئی کئی روایتیں ملتی ہیں۔ بعض عنوانات کے تحت صرف قرآن کی ایک آیت درج ہے اور بعض عنوانات دونوں سے خالی ہیں۔

تاہم جہاں تک ”فقہ“ کا سوال ہے، حدیث کی جمع و ترتیب کے بعد بھی اس کی ضرورت باقی تھی۔ عبادت کے طریقے اگرچہ بنیادی طور پر تمام صحابہ کے یہاں ایک ہی تھے۔ مگر حدیث نے بتایا کہ اس کے ضمنی پہلوؤں میں مختلف صحابہ کے عمل میں بعض فرق پایا جاتا ہے۔ اب سوال تھا کہ کیا کیا جائے اور عبادت کا کون سا ڈھانچہ مقرر کیا جائے۔ یہاں لوگوں کی دو رائیں ہو گئیں۔ ایک طرف محدثین تھے، دوسری طرف فقہار۔ محدثین کی رائے یہ تھی کہ الصحابة کلہم عدول کے مطابق کسی بھی صحابی کی رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔ اسامہ بن زید کہتے ہیں، میں نے قاسم بن محمد بن ابوبکر سے پوچھا، غیر جہری نماز میں امام کے پیچھے قرأت کیسی ہے۔ فرمایا: قرأت کرو تب بھی اصحاب رسول اللہ میں تمہارے لئے اسوہ ہے اور نہ کرو تب بھی اصحاب محمد میں اسوہ ہے (۸۰) عمر بن عبدالعزیز کا قول ہے: ہر صحابی امام ہے اور ہر صحابی کی پیروی درست ہے (۸۰) مجاہد بن عبدالرحمن صیرفی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبل سے پوچھا، اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کا اختلاف ہو تو کیا تنقید و تمحیص کرنا چاہئے تاکہ جس کے ساتھ حق نظر آئے اس کی پیروی کی جائے۔ جواب دیا ”نہیں“ انھوں نے کہا پھر کیا کریں، کہا: ”جس صحابی کے قول کو چاہو لے لو“ (تقلید ایہم احببت ۸۳) ائمہ حدیث کے فقہی مسلک کے بارے میں علماء کے درمیان جو اختلاف ہے، اس کی وجہ یہی ہے۔ کیونکہ معروف معنوں میں ان کا کوئی ایک فقہی مسلک ہی نہ تھا۔ (جامع بیان العلم، جزء ثانی)

مگر فقہاء کی رائے اس سے مختلف تھی۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ امام شافعی، لیث بن سعد، اوزاعی، ابو ثور اور دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ہی مسئلہ میں دو متضاد قول ہوں تو دونوں حق نہیں ہو سکتے۔ لازمی طور پر ایک ہی صحیح ہوگا، دوسرا غلط (ما لحق الا واحد، ۸۲)۔ ایسی صورت میں ضروری ہے کہ کتاب و سنت، اجماع امت اور اصول مسئلہ پر قیاس کر کے ایک کو رائج اور دوسرے کو مرجوح قرار دیا جائے۔

اس بحث میں حق بلاشبہ محدثین کی طرف تھا۔ بعض امور ایسے ضرور ہیں جن میں فرق کا معاملہ حق اور ناحق کا معاملہ ہوتا ہے۔ مگر ہر فرق کی نوعیت یہی نہیں ہوتی۔ مثال کے طور پر بعض روایات کے مطابق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا گمان تھا کہ بعض جانور (مثلاً چوہا، گوہ) یہود کی مسخ شدہ نسلوں کی اولاد ہیں (لعلہ من القرون النقی مسخت، مسلم) مگر دوسری روایات کے مطابق آپ نے فرمایا کہ تمام جانور پہلے سے ہیں۔ کوئی جانور کسی مسخ شدہ قوم کی نسل سے نہیں (ان الله لم یلعن قوما قط فی مسخہم فکان لہم نسل، و لکن هذا خلق کان، ابو داؤد) ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سے کوئی ایک ہی بات صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لئے ہم مجبور ہیں کہ ایک روایت کو ترک کر کے دوسری کو اختیار کریں۔ اسی طرح بعض روایات کے مطابق اولاد مشرکین کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ وہ اپنے آباء کے ساتھ جہنم میں ہوں گے

(ہم مع اباء ہم، ابن کثیر) دوسری طرف ایسی بھی روایات ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ ”بچہ حالت طفلی میں مرجائے تو وہ جنت میں جائے گا“ (المولود فی الجنة، احمد) طبرانی کی ایک روایت کے مطابق آپ سے اطفال مشرکین کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ اہل جنت کے خادم ہوں گے (ہم خدم اهل الجنة) ظاہر ہے کہ ایک لڑکا بیک وقت جنت اور دوزخ دونوں جگہ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہمارا فرض ہو گا کہ دونوں قسم کی روایات کی چھان بین کر کے صحیح تر قول کو تلاش کریں۔

مگر جہاں تک عبادت کے طریقوں میں مذکورہ فرق کا تعلق ہے، وہ نہ صرف انتہائی ضمنی اور فردی ہیں بلکہ ایک ایسے دائرہ سے تعلق رکھتے ہیں جہاں فرق کے معنی لازماً یہ نہیں ہیں کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط۔ اس معاملہ میں فرق دراصل تنوع اور توسع کو بتاتا ہے نہ کہ حق اور ناحق کو۔ یہی وجہ ہے کہ ہم ایک ہی صحابی کو بسا اوقات مختلف عمل کرتے ہوئے پاتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام مالک اور امام شافعی نے بروایت عروہ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر فاروق نے منبر پر آیت سجدہ تلاوت کی اور اتر کر سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ دوسروں نے بھی کیا۔ اگلے جمعہ کو دوبارہ آپ نے آیت سجدہ تلاوت کی اور سجدہ نہیں کیا۔ لوگوں نے قصد کیا کہ سجدہ کریں تو منع فرمایا اور کہا کہ اپنی جگہ بیٹھے رہو (ازالۃ الخفاء، مقصد دوم، ۱۶۹) حضرت عمر مسجد میں داخل ہوئے اور دو رکعت نماز پڑھی اور امام شافعی یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ اگلے دن آپ مسجد میں آئے اور ایک رکعت نماز پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ کہا گیا، آپ نے ایک ہی رکعت نماز پڑھی۔ فرمایا، یہ نافلہ تھی۔ جو چاہے زیادہ پڑھے اور جو چاہے کم (۱۷۸) اسی طرح حضرت عمر کے بارے میں روایت کیا گیا ہے کہ نماز میں آپ بسم اللہ الرحمن الرحیم عام طور پر باواز بند نہیں پڑھتے تھے۔ مگر کبھی کبھی آپ نے بسم اللہ باواز بند بھی پڑھا (۱۶۲) حضرت عبداللہ بن عباس کو معلوم تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات بارش کے موقع پر منادی کے ذریعہ اعلان کرایا تھا کہ الا صلوا فی الرحا۔ اس کے باوجود ان کے بارے میں روایات میں آتا ہے:

قال مؤذنه فی یوم مطیر یوم جمعة، اذ قلت اشهد ان محمداً رسول اللہ فلا تقل حی علی الصلاة، قل صلوا فی بیوتکم۔ فكان الناس استنکروا ذلك، فقال فعله من هو خیر منی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) وانی کرھت ان اخرجکم فی الطین والدھض

حضرت ابن عباس نے جمعہ کے روز بارش کے دن اپنے مؤذن سے کہا، جب تم اذان میں اشہدان محمد رسول اللہ کہو تو اس کے بعد حی علی الصلاة مت کہنا بلکہ یہ فقرہ کہنا: صلوا فی بیوتکم (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) مؤذن نے جب اس طرح اذان دی تو لوگوں کو عجیب معلوم ہوا۔ ابن عباس نے فرمایا: یہ اس ہستی نے کیا ہے جو مجھ سے بہت بہتر تھا۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انھوں نے کہا: مجھے پسند نہیں ہوا کہ تم کو کیچڑ اور پھسلن میں گھر سے نکالوں۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کی زندگی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کی عبادت، اپنے بنیادی ڈھانچہ کے اعتبار سے، ایک مقرر عمل ہونے کے باوجود اپنی ساری تفصیلات میں ایک مخصوص عمل کی یکساں تکرار کا

نام نہ تھی، جیسا کہ آج ایک شخص کو اپنے مسلک کی مدون فقہ میں نظر آتا ہے۔ بلاشبہ اس کی ایک متعین شکل تھی۔ مگر مختلف وجوہ سے اس میں بار بار فرق بھی پیدا ہو جاتا تھا۔

فرق کی ایک وجہ وہ ہے جو کسی اتفاقی سبب سے پیدا ہوئی۔ مثال کے طور پر طواف کعبہ کے وقت رمل (کندھوں کو ہلاتے ہوئے چلنا) اگرچہ بعد کے فقہاء کے نزدیک سنت ہے مگر عبداللہ بن عباس کا قول ہے کہ آپ نے اس کو وقتی مصلحت کی بنا پر اختیار کیا تھا:

انما فعلہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی سبیل الاتفاق لعارض عرض وهو قول المسترکین "حطہم حتی یثرب" ولیس بسنة حجة اللہ البالغہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو محض اتفاقی طور پر ایک امر عارض کی وجہ سے کیا تھا۔ اور وہ یہ کہ مشرکین مکہ نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخارنے کمزور کر دیا ہے۔ ورنہ طواف میں رمل کرنا مستقل سنت نہیں ہے۔

اسی طرح ایک فرق وہ ہے جو کیفیت عبادت کے دفر سے پیدا ہوتا ہے۔ ترمذی، ابوداؤد، نسائی نے روایت کیا ہے کہ رفاعہ بن رافعؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی۔ درمیان میں انھیں چھینک آگئی تو ان کی زبان سے با واز بلند نکلا: الحمد للہ حمد اکثیرا طیباً مبارکاً فیدہ مبارکاً علیہ کما یحب ربنا ویرضی۔ آپ نے سلام پھیرنے کے بعد پوچھا: نماز میں کون بولا تھا (من المتکلم فی الصلاۃ) کسی نے جواب نہ دیا۔ آخر تیسری بار پوچھنے پر رفاعہ نے کہا کہ انا یا رسول اللہ (میں اے خدا کے رسول) آپ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اس کلمہ کو لینے کے لئے تیس سے زیادہ فرشتے دوڑ پڑے تھے۔ (مشکوٰۃ، مالا یجوز فی الصلاۃ وما یباح، ۹۱)

اسی طرح فرق کی ایک وجہ یہ ہوئی کہ اسلام میں اصل اہمیت حقیقت عبادت کی ہے نہ کہ شکل عبادت کی۔ اس لئے عبادت کی ادائیگی کے دوران اگر اس کی شکل میں معمولی فرق ہو گیا تو آپ نے اس کو نظر انداز کیا اور عبادت کی اصل حقیقت پر زور دیا:

عن اسامۃ بن شریک قال خرجت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجاً فکان الناس یاتونہ فیمن قائل یا رسول اللہ! سعیت قبل ان اطوف واخرت شیئاً او قد مت شیئاً، فکان یقول لا حرج الا علی رجل افترض عرض مسلم وهو ظالم فذلک الذی حرج وھلک

اسامہ بن شریک کہتے ہیں کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حج کے لئے نکلا۔ پس لوگ آپ کے پاس آتے۔ کوئی کہتا، یا رسول اللہ! میں نے طواف سے پہلے سعی کر لیا، کوئی کہتا میں نے فلاں چیز پہلے کر لی، میں نے فلاں چیز بعد میں کی۔ آپ ان کو جواب دیتے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ حرج کی بات اور ہلاک کرنے والی بات تو یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے مسلمان بھائی کی عزت پر حملہ کرے۔ (مشکوٰۃ کتاب المناسک)

قرآن میں نماز کی ادائیگی پر بے حد زور دیا گیا ہے۔ مگر نماز کی متعین صورت نہیں بتائی گئی ہے۔ حدیث سے نماز کی شکل معلوم ہوتی ہے۔ مگر اسی کے ساتھ حدیث یہ بھی بتاتی ہے کہ نماز کی ضمنی شکلوں میں تنوع اور توسع

ہے۔ یہ کوئی ”کمی“ کی بات نہیں ہے جس کی تلافی کے لئے ہمیں ایک نیا فن ایجاد کرنے کی ضرورت ہو۔ یہ دراصل اس بات کا ثبوت ہے کہ نماز ایک زندہ عمل ہے۔ اور زندہ عمل کبھی بھی مشینی یکسانیت کا پابند نہیں ہوتا۔ فقہ نے بالکل غیر ضروری طور پر یہ کوشش کی کہ اس فطری توسع اور تنوع کو ختم کر کے عبادت کا یکساں نظام بنائے۔ اس مصنوعی تدبیر نے نمازیوں کو نماز کے حقیقی فائدہ سے محروم کر دیا۔ وہ نماز کو ایک قسم کا عملیاتی ضمیمہ سمجھنے لگے۔ نہ کہ ایک ربانی سرچشمہ جو زندگی اور حرارت کی خوراک لینے کے لئے تلقین کیا گیا ہو۔

تاہم اگر فردق عبادت میں ”ترجیح“ ڈھونڈنا اور یکسانیت پیدا کرنا ضروری ہو، جب بھی اس کا وہ طریقہ کسی طرح صحیح نہ تھا جو فقہاء نے اختیار کیا۔ انھوں نے یہ کیا کہ بطور خود اپنے اپنے مدارس فکر قائم کئے اور ہر ایک ذاتی طور پر ترجیح تلاش کرنے میں لگ گیا۔ اب چونکہ بطور واقعہ عبادات میں تنوع پایا جا رہا تھا، کلی یکسانیت کی تلاش مختلف طبائع کو ایک ہی نتیجہ پر نہیں پہنچا سکتی تھی۔ کسی نے ایک طریقہ کو ترجیح دی کسی نے دوسرے طریقہ کو۔ اس طرح ایک ڈھانچہ بنانے کی کوشش میں کئی ڈھانچے وجود میں آ گئے۔

مسیب بن رافع تابعی کہتے ہیں کہ اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ ایسا کوئی معاملہ پیش آتا جس کا حکم کتاب و سنت میں نہ ملتا تو ایسے معاملہ کو صوفائی الامرار (امرار کا میدان) کہتے تھے۔ حکام کو اطلاع دی جاتی۔ وہ علماء کو جمع کرتے اور ان کے متفقہ فیصلہ پر عمل کیا جاتا (جامع بیان العلم جزء ثانی ۱۲۲)۔ یہ طریقہ ایسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوتا۔ حکومت کا زور انتشار و اختلاف کو ختم کرنے کا ضامن بن جاتا ہے۔ صدر اول میں قرآن کی تدوین کے سلسلہ میں اسی پر عمل کیا گیا۔ یہ کام اگر حکومت کی سرپرستی میں انجام نہ پاتا اور لوگ اپنے اپنے طور پر صحیفہ الہی کو مرتب کرتے تو شدید اختلافات کا اندیشہ تھا۔ اسی طرح فقہ میں اگر بالفرض یکساں ڈھانچہ بنا نا ضروری ہو تو اس کا طریقہ بھی یہی تھا کہ یہ کام حکومت کی ماتحتی میں داخلہ ادارہ کے تحت انجام پاتا۔ اس کی بعض مثالیں بھی موجود ہیں۔ مثلاً تکبیرات جنازہ کی تعداد پر صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا تو حضرت عمر نے سب کو چار تکبیروں پر جمع کر دیا (۸۵) عبداللہ بن مقفع نے خلیفہ منصور عباسی کو ترغیب دی تھی کہ وہ ایک متفقہ قانون مقرر کر کے ریاست کی طرف سے جاری کر دے (رسالۃ الصحابہ)۔

فقہ اپنے پہلے مرحلہ میں مختلف روایات کے درمیان ترجیح تلاش کرنے کا نام تھی مگر سوالات بڑھ رہے تھے۔ لوگوں کو محسوس ہوا کہ جمع شدہ آثار و احادیث میں تمام سوالات کا جواب نہیں ہے۔ اب انھوں نے معلوم احکام کی بنیاد پر مزید استخراج کا طریقہ اختیار کیا۔ اس طرح فقہ کا دوسرا مرحلہ شروع ہوا۔ اور وہ دور ترجیح سے گزر کر دور تخریج میں داخل ہو گئی۔ شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:

جب علماء نے فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا تو ان مسائل میں سے جن میں قراء نے کلام کیا تھا اور وہ جوان کے زمانہ میں واقع ہوئے تھے کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے

فلما مہدوا الفقہ علی ہذا القواعد فلم تکن مسأله من المسائل الی نکل فیہا من قبلہم والی وقعت فی زمانہم الا وجدوا فیہا حدیثا۔۔۔

ثم انشأ الله تعالى قرناً آخر... - فوق تدوين
الحديث والفقہ والمسائل من حاجتهم بموقع
من وجه آخر وذلك انه لم يكن عندهم من
الاحاديث والآثار ما يقدرون عليه على استنباط
الفقه على الاصول التي اختارها اهل الحديث...
فمهدوا الفقه على قاعدة التخریج

حجة اللہ البالغہ، جلد اول، ۵۳ - ۳۴۸

متعلق کوئی نہ کوئی حدیث انھوں نے نہ پائی ہو۔ اس کے
بعد اللہ نے ایک دوسرے زمانہ کی پیدائش کی۔ پس حدیث،
فقہ اور مسائل کو دوسرے طرز پر مدون کرنے کی ضرورت
واقع ہوئی اور یہ اس واسطے کہ ان کے پاس اتنی احادیث
اور آثار نہ تھے جن سے ان اصولوں کے موافق جن کو ارباب
حدیث نے پسند کیا ہے، استنباط فقہ پر قادر ہوتے۔ چنانچہ
انھوں نے تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی ترتیب دی۔

تخریج کے قاعدہ پر فقہ کی تدوین، معاملات اور قانونی مسائل کی حاکم صحیح تھی۔ کیونکہ قانونی اور معاملاتی امور میں
ہمیشہ نئے نئے سوالات پیدا ہوتے ہیں اور ان میں قیاس و اجتہاد کے بغیر چارہ نہیں۔ مگر عباداتی امور تک اس کی توسیع
بلاشبہ ایک اجتہادی غلطی تھی جس نے عبادت کو ایک ”فن“ بنا دیا۔ آپ نے فرمایا تھا کہ میں سیدھے سادے آسان دین
کو لے کر بھیجا گیا ہوں (بُعِثْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّمِیَّةِ) مگر عباداتی امور میں نئے نئے فقہی مسائل ایجاد کرنے کا یہ نتیجہ ہوا
کہ دین ایک ایسا پیچیدہ فن بن گیا جس کو فن فقہ کا متخصّص ہی جان سکتا ہو۔ جس طرح فنون میں موشگافیاں کی جاتی ہیں
اور نئی نئی باریکیاں پیدا کر کے قانون وضع کئے جاتے ہیں، اسی طرح عبادات میں باریکیوں کی تلاش شروع ہو گئی:

ومنہا ان اقبل اکثرهم على التعمقات في كل فن - - -

ومنہم من كثر القيل والقال في اصول الفقه - - -

فاستقصى واجاب وتقصى وعرف وقسم

شاہ دلی اللہ، حجة اللہ، جلد اول، صفحہ ۳۵۹

اس میں سے یہ ہے کہ اکثر لوگ ہر فن کی باریکی بینی کی طرف
متوجہ ہو گئے۔ بعض نے اصول فقہ کے متعلق بڑی قیل قال
کی۔ پس نہایت درجہ چھان بین کی۔ ہر امر کی تعریف و
تقسیم کی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عبادات میں ایسی بحثیں ہونے لگیں جن کا صحابہ کے زمانہ میں کوئی وجود نہ تھا۔ امام شافعی
(۲۰۴ - ۱۵۰ھ) پہلی بار کوفہ پہنچے تو مسجد میں ایک نوجوان کی نماز انھیں ٹھیک دکھائی نہ دی۔ انھوں نے کہا:

”نماز ٹھیک طرح پڑھا کرو تا کہ خدا تمہارے حسین چہرے کو عذاب و دوزخ میں مبتلا نہ کرے“

نوجوان نے کہا میں پندرہ برس سے اسی مسجد میں محمد بن حسن (۱۸۹ھ) اور ابو یوسف (۱۸۲ھ) کے سامنے نماز
پڑھ رہا ہوں۔ ان اماموں نے کبھی کچھ نہیں کہا۔ اور تم میری نماز پر اعتراض کرتے ہو۔ دونوں امام اتفاق سے اس وقت
مسجد کے باہر موجود تھے۔ نوجوان نے جا کر ان سے کہا ”آپ لوگوں نے میری نماز میں کبھی کوئی خرابی دیکھی ہے“ انھوں نے
جواب دیا ”خدا یا کبھی نہیں“، نوجوان نے کہا، مگر مسجد میں ایک شخص بیٹھا ہے جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے۔ دونوں
اماموں نے کہا، تم اس شخص کے پاس جاؤ اور سوال کرو کہ نماز میں تم کس طرح داخل ہوتے ہو“ نوجوان مسجد میں واپس
آیا اور امام شافعی سے کہا ”اے وہ شخص جس نے میری نماز پر اعتراض کیا ہے، بتاؤ کہ تم نماز میں کس طرح داخل ہوتے ہو؟“
(یا من عاب علی صلاتی بم تدخل فی الصلاة) امام شافعی نے جواب دیا:

بفرضین وسنة دو فرض اور ایک سنت کے ساتھ میں نماز میں داخل ہوتا ہوں

نوجوان نے یہ جواب امام محمد بن حسن اور امام ابو یوسف کو پہنچایا تو انھوں نے کہا ”جواب ایسے آدمی کا ہے جس کی علم پر نظر ہے“، اب انھوں نے لڑکے کو دوبارہ بھیجا کہ جاؤ پوچھو وہ دونوں فرض اور سنت کیا ہیں۔ اس نے آکر پوچھا تو امام شافعی نے کہا: پہلا فرض نیت ہے، دوسرا فرض تکبیر تحریمہ ہے۔ اور سنت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا ہے (رحلۃ الامام الشافعی، المطبعة السلفية قاہرہ، ۱۳۵۰ھ، صفحات ۱۳-۱۴)

یہی واقعہ اگر دو صحابی کے درمیان ہوتا تو کیا ان کا سوال و جواب بھی اسی قسم کا ہوتا۔

فضل بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مشہور محدث اعمش (۱۴۷ھ) بیمار پڑے اور امام ابو حنیفہ (۱۵۰-۸۰ھ) ان کی عیادت کے لئے گئے۔ میں بھی ساتھ تھا۔ امام ابو حنیفہ نے اعمش سے کہا ”ابو محمد! یہ خیال نہ ہوتا کہ بار بار آنے سے آپ کو تکلیف ہوگی تو میں جلد جلد عیادت کو آتا“، اعمش نے جواب دیا: ”جب آپ اپنے گھر میں ہوتے ہیں، اس وقت بھی میرے اوپر بوجھ ہوتے ہیں، عیادت کا کیا ذکر۔“ فضل کا بیان ہے کہ واپسی پر امام ابو حنیفہ نے مجھ سے کہا ”اعمش کا کبھی نہ کوئی روزہ صحیح ہوا ہے نہ غسل جنابت“، فضل کہتے ہیں کہ سحری اور غسل کے بارے میں امام اعمش کا مسلک امام ابو حنیفہ سے مختلف تھا۔ (ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضلہ، جزء ثانی، صفحہ ۱۵۷)

کیا کسی صحابی سے توقع کی جاسکتی ہے کہ محض فروغی مسائل میں فرق کی وجہ سے وہ کسی کے روزہ اور غسل کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں اس قسم کا حکم لگاتا۔

اس قسم کے مباحث و مسائل کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہ اسلامی کے نام سے ایک ایسا فن وجود میں آگیا جس سے اصحاب رسول بھی ناواقف تھے۔ کس صحابی کو خبر تھی کہ وضو میں مثلاً ”چار فرض ہیں، ۱۴ سنتیں ہیں اور ۸ مستحبات“۔ علم دین کے بارے میں فقہ کے ایجاد کردہ اس فنی معیار نے بعض اوقات بڑی ناپسندیدہ چیزیں پیدا کر دیں۔ کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے امام اوزاعی (۱۵۷ھ) سے کہا تھا:

لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن - (حجة الله ۳۲۷) میں کہتا کہ علقمہ، عبد اللہ بن عمر سے زیادہ فقیہ ہیں۔

امام ابو حنیفہ کے ذہن میں یہ بات اسی لئے آئی کہ ”فقہ“ ان کے زمانہ میں جس فن کا نام بن گیا تھا اس فن میں انھیں عبد اللہ بن عمر صحابی علقمہ تابعی سے پیچھے نظر آتے تھے۔ بعض اوقات یہ ذہن اور بھی زیادہ ناپسندیدہ شکل میں ظاہر ہوا۔ ضحاک مشک کو مکروہ سمجھتے تھے۔ لوگوں نے کہا ”مگر اصحاب مجہڑ تو مشک کا استعمال کرتے تھے“، ضحاک نے جواب دیا ”ہم اصحاب مجہڑ سے زیادہ جانتے ہیں“، (عن اعلم منهم، جز ثانی ۱۵۵) صحابہ سوالات کا جواب دینے سے بچنے کی کوشش کرتے اور نئے نئے سوالات کی حوصلہ شکنی کرتے تھے۔ اب ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو بیباکی کے ساتھ نئے نئے سوالات کر دیتے اور ان کا جواب حاصل کرنے کی کوشش کرتے۔ مثال کے طور پر:

سئل الامام بخندی رحمه الله عن رجل شافعي المذهب امام بخندی سے کسی نے پوچھا کہ ایک شخص شافعی المذہب

ترك صلاة سنة او سنتين شما تنقل الى مذهب
ابن حنيفة كيف يجب عليه القضاء، ايقضيهما على
مذهب الشافعي او على مذهب ابن حنيفة

حجة الله البالغة، جلد اول، ۳۷۸

نے ایک سال یا دو سال کی نماز ترک کر دی۔ اس کے بعد
اس نے ابو حنیفہ کا مذہب اختیار کر لیا تو اس پر کس طرح سے
قضا واجب ہے، آیا امام شافعی کے مذہب کے موافق قضا
نماز ادا کرے یا امام ابو حنیفہ کے مذہب کے موافق۔

اس قسم کی باتیں صحابہ کے زمانہ میں معدوم تھیں۔ حتیٰ کہ کوئی شخص اگر کسی صحابی سے ایسا سوال کرتا تو وہ
اس کا جواب دینے کے بجائے اس پر لعنت بھیجتا کہ کیا تم دین محمدی کو دین یہودیت بنانا چاہتے ہو۔ مگر بعد کو یہ حال ہوا
کہ لوگ نہایت دلیری کے ساتھ اس قسم کے سوالات کرتے اور جواب دیے والے فخر کے ساتھ ان کا جواب دیتے کیونکہ
”فقہ“ ان کے نزدیک سب سے بڑا علم تھا:

وكان بعد هم قوم لا يكرهون المسائل ولا
يهابون الفتيا ويقولون على الفقه بناء الدين
فلا بد من اشاعته

حجة الله البالغة، ۳۵۲

ان کے بعد ایسے لوگ ہوئے جو مسائل کو بیان کرنے میں
کوئی برائی محسوس نہیں کرتے تھے اور فتویٰ دینے سے
خوف نہیں کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ دین کی بنیاد ہی
فقہ پر ہے، اس لئے اس کی اشاعت ضرور ہونی چاہئے۔

یہی وہ زمانہ ہے جب کہ اصحاب حدیث اور ارباب رائے (فقہاء) کے درمیان زبردست اختلاف پیدا ہوا۔
حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت محدثین کے درمیان خوب پھیلی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: یہ امت کچھ زمانہ تک
کتاب اللہ اور کچھ زمانہ سنت رسول اللہ پر چلے گی۔ پھر رائے پر عمل شروع ہوگا اور اسی وقت سے گم راہی میں
پڑ جائے گی۔ (جامع بیان العلم، جزو ثانی، ۱۳۴) قاسم بن محمد بن ابوبکر نے فقہی خوض کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا:
قال القاسم انکم تسئلون عن اشياء ما کنا نسأل
عنها وتنقرون عن اشياء ما کنا ننقر عنها
تم ایسی باتیں دریافت کرتے ہو جن کو ہم (صحابہ سے)
دریافت نہیں کرتے تھے اور ایسی باتوں کی تفتیش کرتے
ہو جن کی ہم تفتیش نہیں کرتے تھے۔

(حجة الله البالغة، ۳۱۷)

فقہی خوض کے نتیجہ میں جب عبادت الہی کے ایسے ایسے احکام و مسائل وجود میں آئے جن سے اصحاب رسول اللہ
بھی ناواقف تھے تو اہل نظر چیخ اٹھے۔ بقیہ بن الولید کا بیان ہے کہ امام اوزاعی (۱۵۷ھ) نے مجھ سے کہا ”اے
بقیہ! علم وہی ہے جو اصحاب محمدؐ سے پہنچا ہے۔ اور جو کچھ اصحاب محمدؐ سے نہیں پہنچا، وہ علم ہی نہیں۔“ (ثانی ۲۹)
سعید بن جبیر تابعی (۹۵ھ) نے کہا ”جو بات اصحاب بدر کو نہیں معلوم وہ دین بھی نہیں،“ — (مالہ یجر فہ
البدویون فلیس من الدین ۹۷)۔ شعراء نے اس پر نظمیں لکھیں۔ ایک شاعر اپنی طویل نظم میں کہتا ہے:
قد نقر الناس حتی احد ثوابا
فی الدین بالہرأی لم تبعث به الرسل (۹۸)

لوگوں نے کھود کرید کی، یہاں تک کہ دین میں ایسی نئی چیزیں نکالیں جنہیں پیغمبر نہیں لائے تھے۔
عبداللہ بن مسلمہ قعنی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ میں امام مالک کے پاس گیا تو دیکھا کہ رو رہے ہیں۔ میں نے سلام کیا،

انھوں نے جواب تو دیا مگر روتے رہے۔ میں نے کہا ابو عبد اللہ! کیوں آپ اس قدر رو رہے ہیں، فرمایا: ”میرا معاملہ اب خدا کے ہاتھ میں ہے۔ مجھ سے بہت زیادتی ہوئی، کاش اس معاملہ میں میرے لفظ لفظ پر ایک ایک کڑا مجھے مارا جاتا اور میں نے اپنی رائے سے کچھ نہ کہا ہوتا، اتنے زیادہ فتوے نہ دیئے ہوتے“ (جزء ثانی، صفحہ ۱۳۵)

امام مالک کہتے ہیں، اگلے لوگ جن کو میں نے دیکھا، ان کا یہ دستور نہ تھا کہ بے دھڑک کہہ دیں، یہ حلال ہے، وہ حرام ہے۔ عبد اللہ بن مسلمہ قرشی سے روایت ہے کہ امام مالک نے کہا ”یہ معاملہ برابر استوار رہا۔ یہاں تک کہ ابو حنیفہ ظاہر ہوئے اور مسلمانوں میں رائے کو رواج دے گئے“ خالد بن نزار نے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”ابو حنیفہ تلوار لے کر اس امت پر ٹوٹ پڑتے تو اتنا نقصان نہ پہنچا سکتے جتنا اپنی رائے و قیاس سے پہنچا گئے ہیں“ ابن عیینہ نے کہا ”کوفہ کا معاملہ درست رہا، یہاں تک کہ ابو حنیفہ کا ظہور ہوا۔“ (جزء ثانی، صفحہ ۱۳۷)

امام ابو یوسف (۱۸۲ھ) نے جب عباسی سلطنت میں قانون کا عہدہ سنبھالا تو فقہ کے پھیلاؤ کے لئے ایک مادی محرک بھی پیدا ہو گیا:

وكان اشهر اصحابه ذكرا ابو يوسف رحمه الله
فولى قضاء القضاة ايام هارون الرشيد فكان
سببا لظهور مذهبه والقضاء به في اقطار
العراق وخراسان وما وراء النهر
امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں سب سے مشہور امام
ابو یوسف ہیں۔ وہ ہارون الرشید کے عہد میں قاضی القضاۃ
مقرر کئے گئے۔ پس وہ امام ابو حنیفہ کے مذہب کی
شہرت کا اور اطراف عراق، خراسان اور ماوراء النہر
میں معمول یہ ہونے کا سبب بن گئے۔ (حجۃ اللہ، ۳۳۴)

امام ابو یوسف کو اسلام میں سب سے پہلے ”قاضی القضاۃ“ کہا گیا۔ وہ تین عباسی خلفاء — ہمدی، ہادی
اور ہارون الرشید کے زمانہ میں قاضی کے منصب پر فائز رہے۔ اس زمانہ کے لحاظ سے ان کا عہدہ بیک وقت چیف
جسٹس اور وزیر قانون دونوں کا تھا۔ چنانچہ پوری حکومت اسلامی میں فقہ، خاص طور پر فقہ حنفی کو خوب ترقی ہوئی۔
نوبت یہاں تک پہنچی کہ لوگ حکومت کے عہدوں کے لئے فقہ میں مہارت حاصل کرنے لگے۔ محمودوراق (۶۸۴ھ)
کی ایک طویل نظم کے چند شعر یہ ہیں (جامع بیان العلم و فضلہ، جزء اول، صفحہ ۱۶۶)

رکبوا المراكب واعتدوا
صبح ہوئی اور سوار ہو کر خلیفہ کی ڈیوڑھی کی طرف دوڑے
زمدا الى باب الخليفة
وصلوا البکود الى الرواح
ليبلغوا الرتب الشريفة
او نچے عہدوں کی طلب میں رات دن ایک کر دیتے ہیں
ضاقت قبور القوم واتسعت قصورهم المنيفة
ان کی قبریں تو تنگ ہو چکی ہیں مگر اونچے محل خوب وسیع ہیں

ماکانوا یجترون علی ذالک وانما کافایقولون نکرہ هذا ونری هذا احسننا، جزء ثانی ۱۳۶

متفقہ جمع الحدیث الی قیاس ابی حنیفہ

متفقہ ہیں انہوں نے احادیث کو قیاس ابو حنیفہ کے مطابق کر لیا ہے

اس میں کوئی شک نہیں کہ مذاہب فقہ کے ابتدائی بانیوں کے ذہن میں ہرگز وہ تفریقی شدت نہ تھی جو بعد کو وقوع میں آئی۔ مگر یہ بھی ایک واقعہ ہے کہ عبادتی فقہ کو مختلف مذاہب میں تقسیم کرنے کا کوئی دوسرا نتیجہ بھی نکل نہ سکتا تھا۔ ساری تاریخ بتاتی ہے کہ مابعد الطبیعیاتی امور میں، دوسرے لفظوں میں وہ امور جن کی صداقت کو عقلی طور پر جانچا نہ جاسکتا ہو، انسان بے حد حساس واقع ہوا ہے۔ اس قسم کے امور میں معمولی اختلاف بھی دو انسانی گروہوں کے درمیان ناقابل عبور دیوار کھڑی کر دینے کے لئے کافی ہے۔ مثال کے طور پر قصاص کے بارے میں امام شافعی نے سورہ حج کی آیت ۶۰ سے استدلال کیا ہے کہ کسی شخص سے قصاص اسی خاص ڈھنگ پر لیا جائے گا جس ڈھنگ پر اس نے ظلم کیا ہو۔ مثلاً کسی نے اگر ایک آدمی کو پانی میں ڈبا کر مارا ہے تو اس کو بھی ڈبا کر ہی مارا جائے گا، کسی نے آگ میں جلا کر مارا ہے تو اس کو بھی جلا کر مارا جائے گا۔ مگر حنفیہ اس کے قائل نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قتل خواہ کسی طریقہ سے کیا گیا ہو، قاتل سے قصاص ایک ہی معروف طریقہ پر لیا جائے گا۔

قانون کے ماہرین اور علماء کے درمیان قانون کی تعبیر میں اس قسم کے اختلافات ہمیشہ ہوتے ہیں۔ مگر یہ اختلاف فرقہ بندی اور باہمی تعصب پیدا نہیں کرتا۔ اس کے برعکس عبادتی امور میں اتنا سا اختلاف بھی ایک ہی سبب دو عبادت گاہیں بنوادیتا ہے کہ نماز یا جماعت کے لئے تکبیر کہی جائے تو مقتدریوں کو شروع ہی میں صفت بنا کر کھڑا ہو جانا چاہئے یا اس وقت جب مکیہ قد قامت الصلوٰۃ کہے۔ اسی لئے کہا گیا ہے: الخلاف فی الدین ینتج من الخصومة اکثر مما ینتج الخلاف فی السياسة۔ یہ کہنا مبالغہ نہ ہو گا کہ مسلمانوں میں باہمی اختلاف کی واحد سبب سے بڑی وجہ وہ عبادتی اختلاف ہے جس کو الگ الگ فقہ کی شکل میں مرتب کیا گیا۔ حالانکہ یہ اختلاف جو حقیقتہً انتہائی ضمنی تھا، باعتبار حقیقت کوئی اہمیت نہ رکھتا تھا۔ وہ چیز جس کو فقہاء ”متعارض روایوں“ میں ترجیح یا انصافیت تلاش کرتا کہتے ہیں، عباداتی امور میں اکثر اوقات غیر ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ تعارض حقیقتہً عبادت کی ضمنی شکلوں میں تنوع کی تصدیق کرتا ہے نہ کہ اختلاف کو بتاتا ہے جس کو ختم کرنے کے لئے کسی علمی مشقت کی ضرورت ہو۔ اسی کے ساتھ ایک نقصان اور بھی ہوا۔ ان جزئیات یا دوسرے لفظوں میں ”تکلیفی احکام“ کی اہمیت ابتدائی فقہاء کے نزدیک اگرچہ اس سے زیادہ نہ تھی کہ عوام کو ایک بنا بنایا مکمل ڈھانچہ دے دیا جائے تاکہ وہ باسانی ان عبادات کو ادا کر سکیں۔ مگر یہاں بھی انسان کی تاریخی کمزوری ان کے معصوم ارادوں پر غالب آگئی۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ عبادت ایک انتہائی مقررہ عمل کو یکسانیت کے ساتھ دہرانے کا نام ہے۔ اس طرح، اگرچہ اعتقادی طور پر نہیں مگر عملی طور پر، حقیقت عبادت کے بجائے شکل عبادت لوگوں کا مقصود بن گیا۔

موجودہ عبادتی فقہ نے، اس طرح، بیک وقت مسلمانوں کو دو تحفے دیئے ہیں۔ ایک اختلاف دوسرے مذہبی جمود۔ اہل حدیث کا گروہ اسی فقہی خرابی کو ختم کرنے کے لئے وجود میں آیا تھا۔ مگر وہ خود ایک شدید تر قسم کا فقہی گروہ

پیدا کرنے کا سبب بن گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے بھی نہ ہی غلطی کی جو ان کے پیش روؤں نے کی تھی۔ ”آمین“ آہستہ کہی جائے یا بلند آواز سے، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہ پڑھی جائے، اس قسم کے ضمنی فروق جو عبادتی افعال کے بارے میں روایات میں ملتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کو تسلیم کرنے کے بجائے وہ دوبارہ اس کوشش میں لگ گئے کہ ایک کوراج قرار دے کر بقیہ کو مرجوح ثابت کریں۔ اور اس طرح دوسروں کے بالمقابل خود اپنا ایک ”صحیح تر“ نظام عبادت مقرر کریں۔ اس قسم کی کوشش صرف ایک نیا فقہی فرقہ وجود میں لاسکتی تھی اور اس نے وہی انجام دیا۔

اس صورت حال کی اصلاح کی صورت یہ ہے کہ عبادتی فقہ کو معاملاتی فقہ سے الگ کر دیا جائے جیسا کہ وہ دوسری صدی ہجری سے پہلے تک الگ تھی۔ معاملاتی فقہ میں اجتہادی تفصیلات یا مزید تعینات نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہیں۔ مگر عبادتی فقہ کو صرف انہیں طریقوں کی جمع و ترتیب تک محدود رہنا چاہئے جو صحیح روایات میں موجود ہیں۔ یہاں نہ ترجیح پسندیدہ ہے نہ تخریج۔ جہاں ایک سے زیادہ طریقے ملیں، وہاں ضروری حوالوں کے ساتھ تمام طریقوں کو درج کر دینا چاہئے، بجائے اس کے کہ ایک کوراج اور دوسرے کو مرجوح ثابت کرنے کی کوشش کی جائے۔ خلیفہ ہارون رشید نے ایک بار ارادہ کیا کہ تمام لوگوں کو حکم دے دیا جائے کہ وہ مسائل میں صرف امام مالک کی فقہی راہیں پر عمل کریں۔ امام موصوف نے خلیفہ کو روک دیا اور فرمایا کہ ایسا نہ کرو۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب فروع میں مختلف ہوئے ہیں (لا تفعل فان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اختلفوا فی الفروع) (حجۃ اللہ) فروعی اختلاف اگر صحابہ کے لئے اجتماعی عبادت گزاری میں مانع نہ تھا تو ہمارے لئے وہ کیوں مانع ہو جائے گا کہ ”عوامی ضرورت“ کے نام پر دین میں ایسے اضافے کریں جو خدا و رسول کے دیئے ہوئے توسعات کا دروازہ بند کر دے۔ اس کا غیر مطلوب ہونا اس تاریخی واقعہ سے ثابت ہے کہ ان ”اختلافات“ کے باوجود صحابہ کا یہ حال تھا کہ وہ بنیان موصوف (صف) بنے ہوئے تھے۔ اور جب اختلافات کو ختم کر کے یکساں عبادتی نظام بنایا گیا تو امت میں ایسا اختلاف پڑا کہ آج تک ختم نہ ہوا۔

دوسری انتہائی ضروری چیز مدارس دینیہ میں تعلیم کے موجودہ ہیچ کی تبدیلی ہے۔ اس برائی کو امت کے اندر مسلسل باقی رکھنے کا واحد مؤثر عامل یہی ادارہ ہے۔ ہمارے دارالعلوم، موجودہ حالات میں، صرف اس بات کا ذریعہ بن گئے ہیں کہ اپنے مخصوص فقہی مسلک کو قرآن و سنت کے مطابق ثابت کر دکھائیں۔ ۱۳۳۰ھ میں رشید رضا مصری ہندستان آئے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ دارالعلوم دیوبند بھی گئے۔ وہاں ان کے خیر مقدم کے لئے ایک جلسہ ہوا۔ اس موقع پر موصوف نے دارالعلوم کے ایک استاد سے پوچھا کہ یہاں حدیث کے درس کا طریقہ کیا ہے۔ انھوں نے بتایا کہ جب حدیث پڑھی جاتی ہے تو محدث پہلے اس کے علمی نکات کو بیان کرتا ہے۔ اگر بادی الرائے میں حدیث امام ابو حنیفہ کے مسلک کے خلاف ہوتی ہے تو محدث حنفی مسلک سے اس کی مطابقت ثابت کرتا ہے۔ رشید رضا نے یہ سن کر کہا، کیا یہی تمام احادیث میں ہوتا ہے۔ کہا گیا ہاں۔ انھیں یہ بات بہت عجیب معلوم ہوئی۔

مولانا محمد یوسف بنوری (۱۹۰۸-۱۹۷۷) کی روایت کے مطابق (نفحۃ العبر، صفحہ ۷۱) انھوں نے کہا: ہل الحدیث حنفی، وکیف یمکن ذلک وھل ہذا الا عصبیۃ ما لھا من سلطان

کیا حدیث بھی حنفی ہے۔ ایسا کس طرح ہو سکتا ہے۔ یہ تو محض عصبیت ہے جس کے لئے کوئی دلیل نہیں۔

مولانا انور شاہ کشمیری اس زمانہ میں دارالعلوم میں حدیث کے استاد تھے۔ انھیں یہ خبر پہنچی تو انھوں نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں اسی کو اپنا موضوع بنایا اور ”ثابت“ کر دیا کہ تمام حدیثیں فقہ حنفی کے مطابق ہیں۔

تاہم مولانا انور شاہ کشمیری (۱۹۳۴-۱۸۷۵) کو آخر عمر میں اس طریق تعلیم کی خامی کا احساس ہو گیا تھا۔ موصوف کے شاگرد مولانا مفتی محمد شفیع (۱۹۷۶-۱۸۹۷) ناقل ہیں کہ مولانا کشمیری نے ان سے کہا: ”ہماری تمام کدکاش کا خلاصہ یہ رہا ہے کہ دوسرے مسلکوں پر حنفیت کی ترجیح قائم کریں۔ مگر کیا حاصل ہے اس کا۔ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم زیادہ سے زیادہ اپنے مسلک کو صواب محتمل الخطا ثابت کریں اور دوسرے مسلک کو خطا محتمل الصواب کہیں۔ ہم تمام تر تحقیق و کدکاش کے بعد یہی کہہ سکتے ہیں کہ یہ صحیح ہے لیکن احتمال موجود ہے کہ یہ خطا ہو۔ اور وہ خطا ہے اس احتمال کے ساتھ کہ وہ صواب ہو۔ قبریں منکر نکیر یہ نہیں پوچھیں گے کہ رفع یدین حق تھا یا ترک رفع یدین حق تھا۔ آئین بالجہر حق تھی یا بالسر حق تھی۔ جس چیز کو نہ دنیا میں نکھرنا ہے نہ محشر میں۔ اس کے پیچھے پڑ کر ہم نے اپنی عمر ضائع کر دی۔ اور جو صحیح اسلام کی دعوت تھی جس کی دعوت انبیاء کرام لے کر آئے تھے۔ آج وہ دعوت تو نہیں دی جا رہی۔ ہم لگے ہوئے ہیں ان فردعی بحثوں میں۔“ (المجلیۃ دیکلی)

ہمارے عربی مدارس، خواہ وہ کسی بھی مسلک کے تحت قائم ہوئے ہوں، ان میں شیخ الحدیث کا منصب اسی قسم کی فقہی پہلوانی کے لئے خاص ہو گیا ہے۔ یہاں ایسے لوگ پیدا ہوتے ہیں جو بظاہر عالم دین کی سند لے کر نکلتے ہیں مگر حقیقتہً وہ عالم اختلاف ہوتے ہیں۔ وہ علم دین کا کمال یہ سمجھتے ہیں کہ دوسرے فقہی مذاہب کے مقابلہ میں اپنی فقہ کو صحیح ثابت کر دکھائیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے دینی فروق کو لے کر ان کی بنیاد پر اکھاڑے قائم کرتے ہیں اور ساری امت کو ایسے جدال و نزاع میں الجھا دیتے ہیں جو کبھی ختم ہونے والا نہیں۔ مزید یہ کہ غیر اہم فقہی فروق کو اہم ترین دینی مسئلہ بنا کر وہ عوام کے اندر یہ ذہن پیدا کرتے ہیں کہ عبادت اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ فلاں مخصوص اشکال کے بجائے فلاں مخصوص اشکال کے ساتھ اس کو دہرایا جائے۔ مدارس دینیہ میں جب تک اس قسم کی نسل پیدا کرنے کا سلسلہ بند نہ کیا جائے عوام کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ ان مدارس کے سلسلے میں کم سے کم جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ امت واحدہ کو انھوں نے امت متفرقہ میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے:

الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا، كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

جنھوں نے ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اپنے دین کو اور ہو گئے فرقے

فرقے، ہر گروہ اسی میں خوش ہے جو اس کے پاس ہے۔

۲۔ اس سلسلے کی دوسری چیز وہ ہے جس کو تصوف کہتے ہیں۔ پہلا شخص جس کو اسلام کی تاریخ میں ”صوفی“ کے لفظ سے پکارا گیا، غالباً ابو ہاشم الصوفی (۱۵۰ھ) تھے۔ تاہم اس وقت تک صوفی کے معنی صرف یہ تھے کہ وہ شخص جو زہد

اور عبادت میں غلو کرے۔ چونکہ یہ لوگ اچھے لباس کو چھوڑ کر صوف (اون) کے معمولی کپڑے اپنے جسم پر لپیٹ لیتے تھے، اس لئے انھیں صوفی کہا جانے لگا۔ اس کے بعد اس کے قواعد اور اصطلاحات بننے لگے۔ یہاں تک کہ تیسری صدی ہجری میں پہنچ کر تصوف نے اسلامی روحانیت کے ایک باقاعدہ فن کی شکل اختیار کر لی۔ اشراقی فلسفہ، ربانیت اور ویدانت میں اس کے لئے کافی مواد تھا۔ اس طرح مختلف بیرونی عناصر کی مدد سے ایک ایسی چیز وجود میں آئی، جس پر اگرچہ اسلام کا لیبل لگا ہوا تھا، مگر اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ ایک متوازی مذہب تھا جو اسلام کے اندر اسلام کے بالمقابل بنایا گیا۔

تصوف کی ایک قسم وہ ہے جس کو ”باطنیت“ کہا جاتا ہے۔ تیسری صدی ہجری میں، خاص طور پر ایران میں، کچھ لوگ ایسے پیدا ہوئے جن کا کہنا تھا:

ان للقرآن ظاہر اوباطننا، والمراد باطنہ
قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے، اور مقصود باطن ہی ہے۔

اسی لئے وہ باطنیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ علماء کے متفقہ فیصلہ کے مطابق یہ زنادقہ کا گروہ تھا جس نے اپنی اباحت اور بے عملی کو چھپانے کے لئے یہ نظریہ گھڑ لیا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ الصوفی لامذہب لہ (صوفی کا کوئی مذہب نہیں) اس فرقہ کے ایک شخص سے کہا گیا، تم نماز نہیں پڑھتے (الاتصلی) اس نے جواب دیا:

انتم مع اورادکم ومنحن مع وارداتنا
تم اپنے اوراد میں ہو اور ہم اپنی واردات میں

ان کا عقیدہ تھا کہ شریعت کے مکلف عوام ہیں نہ کہ خواص (ان التکلیف خاص بالعوام، ساقط بالخواص)۔ اسی طرح وہ لوگ ہیں جو حلول اور اتحاد کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ سالک جب اپنے سلوک کی آخری منزل پر پہنچتا ہے تو خدا اس کے اندر اتر آتا ہے۔ اس وقت بندے اور خدا میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔ حتیٰ کہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ هو انا وانا هو (وہ میں ہے، میں وہ ہوں) اسی طرح وحدت الوجود کا نظریہ جس کے تحت ابو حنین الحلاج نے کہا تھا ما فی الحبۃ الا اللہ چنانچہ علماء نے ان کے ارتداد کا فتویٰ دیا اور وہ مقتدر کی خلافت میں ۳۱۷ھ میں قتل کر دیئے گئے۔ اسی طرح تصوف کے وہ طریقے جو سماء و رقص کو خدا تک پہنچنے کا ذریعہ بتاتے ہیں حتیٰ کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو امر دہرستی کو قرب الہی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اس کے جواز کے لئے انھوں نے ایک حدیث بھی گھڑ رکھی ہے اور وہ یہ ہے کہ میں نے اپنے رب کو جو ان مرد کی صورت میں دیکھا (رأیت ربی فی صودۃ شاب امرء)

تاہم تصوف کی ان شکلوں پر یہاں ہم کوئی گفتگو نہیں کریں گے۔ کیونکہ علماء متفقہ طور پر ان کی ضلالت کا فتویٰ دے چکے ہیں۔ ہماری آگے تمام تر تصوف کے ان طریقوں تک محدود ہوگی جن کو امت کے اندر قبول عام حاصل ہوا، اور جن کو اب تک بے شمار لوگ نجات کا سب سے قریبی ذریعہ سمجھے ہوئے ہیں۔

اس تصوف کی دو قسمیں ہیں۔ ایک، مسنون تعبیدی طریقوں میں مقداری اصناف۔ دوسرے، مسنون تعبیدی طریقوں پر نوعی اصناف۔ پہلے طریقہ کے بارے میں ابوالقاسم جنید بغدادی (۲۹۷ھ) نے کہا ہے:

مذہبنا ہذا مقید بالکتاب والسنة

ہمارا یہ طریقہ کتاب وسنت کے ساتھ مقید ہے۔

ابتدائی دور کے صوفیاء (اگر انھیں یہ لقب دیا جاسکے) میں یہی پہلی قسم کا تصوف رائج تھا۔ ان لوگوں نے

نماز، روزہ، تلاوت قرآن وغیرہ جو بذات خود مسنون طریق عبادت ہیں، ان کی مقدار میں وہ حد بندی باقی نہ رکھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھی۔ مثلاً پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ آپ رات کے پچھلے پہر کچھ رکعتیں (اکثر گیارہ رکعتیں) ادا فرماتے تھے۔ ان بزرگوں نے ساری رات نماز پڑھنی شروع کر دی۔ آپ فرض روزوں کے علاوہ مہینہ میں چند دن مزید روزے رکھ لیتے تھے۔ ان حضرات نے مسلسل روزے رکھنے شروع کر دیئے جس کو صوم وصال کہا جاتا ہے۔ آپ مخصوص اوقات میں قرآن کا کوئی حصہ پڑھ لیا کرتے تھے۔ انھوں نے ہر وقت بس قرآن ہی پڑھنا شروع کر دیا۔ حتیٰ کہ اگر امام نووی کا بیان صحیح ہو تو ان میں ایسے لوگ بھی ہوئے جو ہر روز آٹھ بار پورا قرآن ختم کر لیتے تھے۔ وغیرہ عبادت کے مسنون طریقوں میں اس قسم کا اضافہ صراحتاً ممنوع قرار دیا گیا تھا۔ بخاری و مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے:

جاء ثلاثة رهط الى بيوت ازواج النبي صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادة النبي صلى الله عليه وسلم۔ فلما أخبروا كأنهم تقالوها۔ فقالوا، واین نحن من رسول الله وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر۔ فقال احدہم: اما انا فاصلي الليل ابدًا۔ وقال آخر، انا صوم الدهر ولا أفطر۔ وقال آخر، انا اعتزل النساء فلا أتزوج ابدًا۔ فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: انتم الذين قلتم كذا وكذا۔ اما والله لا في ذلك خشاكم الله واتقاكم له، لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني

تین مسلمان ازواج رسولؐ کے گھروں پر آئے اور آپ کی عبادت کے بارے میں دریافت کیا۔ جب انھیں بتایا گیا تو انھیں آپ کی عبادت بہت کم معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا، رسول اللہؐ سے ہمارا کیا مقابلہ۔ آپ کے تو تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے گئے ہیں۔ پھر ان میں سے ایک نے کہا: میں تو رات بھر نمازیں پڑھوں گا۔ دوسرے نے کہا، میں مسلسل روزے رکھوں گا۔ تیسرے نے کہا، میں تجرد کی زندگی اختیار کروں گا اور عورتوں سے کوئی تعلق نہ رکھوں گا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ آپ نے فرمایا: کیا تم ہی وہ لوگ ہو جنھوں نے ایسا اور ایسا کہا ہے۔ سنو، خدا کی قسم میں تم سب میں زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور متقی ہوں۔ مگر میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ اور عورتوں سے نکاح کرتا ہوں۔ یہ میری سنت ہے اور جو میری سنت کو چھوڑے وہ مجھ سے نہیں۔

ایک اور روایت اس طرح سے ہے:

اخرج ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر

آپ کے اصحاب میں سے کچھ لوگوں نے ارادہ کیا کہ دنیا

عن ابی قلابہ قال: ارادنا من اصحاب النبی
صلی اللہ علیہ وسلم ان یرفضوا الدنیا یدتروا
النساء یدیترقبوا اقام رسول اللہ فغلظ فیہم
المقالة، ثم قال: انما هلك من كان قبلکم
بالشدید۔ شدّ دوا علی انفسہم فشدد اللہ
علیہم۔ فاوئلک بقایاہم فی الدیار والصوامع۔
اعبدوا اللہ ولا تشکوا بہ شیئاً وجوّدا واعمدا
واستقیموا یستقیم بکم

کو ترک کر دیں اور عورتوں سے قطع تعلق کر لیں اور
راہب بن جائیں۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ وعظ
کے لئے کھڑے ہوئے اور ان کے متعلق سخت گفتگو فرمائی۔
آپ نے کہا تم سے پہلے جو لوگ ہلاک ہوئے وہ اسی قسم کی
شدت کی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ انہوں نے اپنے اوپر
شدت کی تو اللہ نے بھی ان پر شدت کی۔ انہیں کی بقایا ہے
جو صوامع میں ہے۔ تم لوگ اللہ کی عبادت کرو، اس کے
ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو۔ حج کرو، عمرہ کرو اور سیدھے
رہو، تمہارے ساتھ سیدھا معاملہ کیا جائے گا۔

ان ”عباد و زہاد“ کی مدافعت میں جو لٹریچر تیار ہوا، اس کا خلاصہ مولانا عبدالحی لکھنوی (۱۳۰۴-۱۲۶۴ھ)
کی کتاب اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعة (حلب- ۱۹۶۶ء) میں دیکھا جاسکتا ہے۔ تاہم
اس میں کوئی شک نہیں کہ ان تمام دلائل کی قدر و قیمت صرف اس وقت تک ہے جب کہ متعلقہ ”اکابر“ کے عمل کا
لازمًا صحیح ہونا بطور پیشگی مفروضہ کے مان لیا جائے۔ اگر اس مفروضہ کو ذہن سے نکال دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان
توجیہات کی علمی اعتبار سے کوئی حقیقت نہیں۔ مثال کے طور پر کہا جاتا ہے کہ پیغمبر اسلام نے اپنی امت پر شفقت کی
وجہ سے کم عبادتیں کیں، کیونکہ آپ اگر زیادہ عبادت کرتے تو ساری امت پر ویسا ہی کرنا فرض ہو جاتا۔ (کان یترک
کثرة العبادات شفقة علی امتہ ورحمة علی اتباعہ لئلا یتحدجوا باتباعہم فی ذلک)

اس استدلال کی کمزوری اس واقعہ سے ثابت ہے کہ عبادات میں تشدد کے بجائے آپ کا اعتدال اگر امت
پر شفقت کی وجہ سے تھا تو آپ نے دوسرے معاملہ میں لعلک باخع نفسک ان لا یكونا مؤمنین (شعرار- ۳)
کا اسوہ اپنی امت کے لئے کیوں چھوڑا۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے مومن بندوں سے یہ مطلوب ہی نہیں کہ وہ
اس قسم کے کرشمے دکھائیں کہ مغرب کے وضو سے فجر کی نماز پچاس سال تک پڑھتے رہیں اور روزانہ آٹھ آٹھ بار
قرآن ”ختم“ کر ڈالیں۔ اپنے جسم کو غیر ضروری مشقت میں ڈالنا یا رات دن کچھ اشکال عبادت کو دہراتے رہنا
وہ چیز نہیں جو اللہ تعالیٰ کو مطلوب ہو۔ اس کو جو چیز مطلوب ہے وہ اندرونی طور پر تو یہ ہے کہ اس کے بندے اس
کی محبت اور خوف سے سرشار ہوں۔ اور خارجی طور پر یہ کہ ایک طرف اپنے عمل کو زندگی کی تمام سرگرمیوں میں خدائی
تعلیم کے مطابق بنائیں، اور دوسری طرف دوسرے بندگان خدا کو اللہ کے دائرہ میں لانے کی کوشش کریں۔

بعد کے بزرگوں کے بارے میں کثرت ”عبادت“ کے افسانے، اگر بالفرض صحیح ہوں جب بھی یہ وہ دین نہیں جو
پیغمبر عربی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کی طرف سے لائے اور جو قرآن و سنت کی شکل میں اب بھی ہمارے پاس پوری
طرح محفوظ ہے۔ اس قسم کے کمالات جو بعد کے لوگوں سے منقول ہیں، بلاشبہ ان کا ہدی محمدی سے کوئی تعلق نہیں۔

مگر دور زوال کی علامتوں میں سے ایک علامت یہ بھی ہے کہ اپنے رجال پر تنقید کی جرأت ختم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اس قسم کے اعمال پر نکیر کے بجائے ان کی توجیہ بلکہ تحسین شروع ہو گئی۔ حتیٰ کہ رفتہ رفتہ وہ اس قدر مقدس ہو گئے کہ اب کسی کے لئے یہ سوچنا بھی محال ہو گیا کہ ان میں کوئی نقص ہے۔ حافظ ذہبی (۵۴۸ھ) اور ابن تیمیہ (۷۲۸ھ) کا تشدد و صوفیاء کے بارے میں مشہور ہے۔ مگر ان کا بھی یہ حال ہے کہ کسی کی مدح و ثنا کے ذیل میں کثرت عبادت کے قصے نقد و جرح کے بغیر نقل کر دیتے ہیں۔ حالاں کہ یہ قصے باعتبار واقعہ بھی اکثر ناقابل اعتبار ہوتے ہیں اور دین کی حقیقت سے تو ان کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ یہی حال ہماری اکثر کتابوں کا ہے۔

تصوف کی دوسری شکل، تعبدی امور میں نوعی اضافہ کا معاملہ، پہلی سے بھی زیادہ شدید ہے۔ پہلا اگر قرآن کے الفاظ میں اعتدال (اعراف - ۵۵) ہے تو دوسرا ابتداء (حدید - ۲۷) اور معلوم ہے کہ دین میں احداث اور ابتداء، خواہ وہ اچھی نیت ہی سے کیوں نہ ہو، قطعاً مردود ہے۔ بخاری و مسلم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کیا ہے:

من احدث فی امرنا هذا ما لیس منہ فهو رد

جو ہمارے دین میں کوئی نئی چیز لائے وہ رد ہے

امام زادہ جو غنی سمرقندی (۵۷۳ھ) نے اپنی کتاب شریعت الاسلام میں صحابہ کے بارے میں لکھا ہے:

وقد كانت الصحابة ينكرون اشتداد الذكارة

علی من احدث او ابتداء رسمالم يتعهد و

فی عهد النبوة قل ذلك او کثر صغیر ذلك او کبر (صفحہ ۹)

صحابہ اس شخص کے خلاف شدید ترین انکار کرتے تھے جو کوئی ایسا طریقہ نکالے جس کو انھوں نے نبوت کے زمانہ میں نہ دیکھا ہو خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، چھوٹا ہو یا بڑا۔

صحابہ کا یہ شدید رویہ عبادات کے بارے میں تھا، معاملات کے بارے میں نہ تھا۔ معاملات انسانی کا بہت گہرا تعلق دنیا کے عملی حالات سے ہے جو ہمیشہ یکساں نہیں رہتے۔ اس لئے اس میں صراحتاً نئے فیصلوں کی اجازت دی گئی ہے جس کو قرآن میں استنباط (نسار - ۸۳) اور حدیث میں اجتہاد (معاذ بن جبل) کہا گیا ہے۔ مگر عبادت کا تعلق ازلی وابدی ہستی کے ساتھ انسان کے رویہ سے ہے اس لئے اس میں کسی تبدیلی اور اضافہ کا سوال نہیں۔ تدریجی حکمت یا معذوری کی بنا پر کسی کے ساتھ رعایت تو کی جاسکتی ہے مگر اپنی طرف سے قیاسی اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ عبادات کے معاملہ میں صرف اتباع ہے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا اتبعوا ولا تبدعوا (اتباع کرو، نئی چیز نہ نکالو) معاملات کے باب میں مسلسل اجتہاد کیا گیا۔ مگر کسی صحابی نے تکمیل نہ کی۔ مگر عبادات میں ذرا سا نیا پن بھی ان کے لئے ناقابل برداشت ہوتا تھا۔ عبداللہ بن مغفل کے صاحبزادہ کہتے ہیں:

سمعتنی ابی وانا فی الصلوة اقول: بسم الله الرحمن الرحیم فقال لی: ای یبئ محذوف، ایات والحدیث،

میرے باپ نے مجھ کو نماز میں کہتے ہوئے سنا "بسم الله الرحمن الرحیم" تو مجھ سے کہا، میرے بیٹے یہ نئی چیز ہے اور تم کو چاہئے کہ نئی چیز سے بچو۔

(ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، بیہقی)

۷۰ دقیقہ کیفیت کے تحت حمد یا دعا کا کلمہ زبان سے نکل پڑے تو جائز ہے مگر اس کو مسئلہ بنانا جائز نہیں۔

معاملات انسانی کی نوعیت چونکہ دنیوی حالات کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہے، اس لئے اس میں اجتہاد کی اجازت دی گئی تھی۔ مگر عبادات و روحانیات کے پہلو سے جو کچھ مطلوب ہے، اس میں کمی بیشی کا سوال نہیں۔ اس میں صرف اتباع ہے۔ ابن عبد البر نے جامع بیان العلم و فضلہ میں سعید بن مسیب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا اور اس میں فرمایا:

یا ایہا الناس انہ قد سنتکم السنن و فرضت
لکم الفرائض و ترکتم علی الواضحة، الا ان تضلوا
بالناس یمینا و شمالا (جز ثانی، صفحہ ۱۸۷)

اے لوگو تمہارے لئے طریقے جاری کر دیئے گئے اور
تمہارے لئے فرائض مقرر کر دیئے گئے۔ اور تم ایک واضح
امر پر چھوڑ دیئے گئے۔ خبردار لوگوں کے ساتھ دائیں
بائیں نہ بھٹک جانا۔

نبوت کے بعد امت مسلمہ کے اندر جو فتنے پیدا ہوئے، ان کو شاہ ولی اللہ نے تیس تک شمار کیا ہے۔ دسواں
فتنہ ان کے الفاظ میں یہ ہے۔ ”سنت ماثورہ میں جو اوراد و وظائف آگئے ہیں، ان کے علاوہ اپنی طرف سے مزید
اوراد و وظائف کا بہ نیت تقرب الی اللہ عز و جل یعنی ثواب پانے کی غرض سے اختراع کرنا اور امور مستحبہ کو مثل واجبات
کے اپنے ذمہ لازم کر لینا اور لوگوں میں ان وظائف کے پھیلانے کی رغبت کا دلوں میں پیدا ہونا (ازالۃ الخفا) شاہ صاحب
نے اس سلسلہ میں جو روایتیں نقل کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے:

دارمی نے حکم بن مبارک سے روایت کی ہے، وہ کہتے تھے ہمیں عمرو بن عقیل نے خبر دی، وہ کہتے تھے میں نے اپنے والد
سے سنا، وہ اپنے والد سے نقل کرتے تھے، وہ کہتے تھے کہ ہم نماز فجر سے پہلے عبداللہ بن مسعود کے دروازہ پر جا کر بیٹھ
رہتے تھے۔ جب وہ اپنے گھر سے نکلتے تو ہم ان کے ساتھ مسجد میں جاتے تھے۔ ایک روز ابن مسعود کے مکان پر بوقت معہود
ابوموسیٰ اشعری آئے اور ہم سے پوچھا کہ کیا ابو عبد الرحمن (عبداللہ بن مسعود) گھر سے نکلے۔ ہم نے جواب دیا کہ ابھی نہیں
نکلے۔ یہ سن کر وہ ہمارے پاس بیٹھ گئے۔ یہاں تک کہ عبداللہ بن مسعود گھر سے برآمد ہوئے۔ اور ہم لوگ ان کے ساتھ
اٹھ کر چلے۔ پھر ان سے ابوموسیٰ نے کہا، اے ابو عبد الرحمن، میں نے ابھی مسجد میں ایک نئی بات دیکھی۔ مگر الحمد للہ میں نے
اچھی بات دیکھی۔ عبداللہ بن مسعود نے پوچھا، تم نے کیا دیکھا۔ ابوموسیٰ نے کہا کہ اگر مسجد پہنچے تک آپ زندہ رہے تو
آپ بھی دیکھ لیں گے۔ پھر کہا، میں نے مسجد میں لوگوں کو دیکھا کہ وہ جدا جدا حلقے کر کے بیٹھے ہیں اور نماز کا انتظار
کر رہے ہیں۔ ہر حلقہ میں ایک ایک شخص ہے جس کے ہاتھ میں سنگریزے ہیں، وہ کہتا ہے: سو مرتبہ اللہ اکبر کہو، سب
لوگ سو بار اللہ اکبر کہتے ہیں اور ان سنگریزوں پر گنتے جاتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار لا الہ الا اللہ کہو، سب لوگ سو بار
لا الہ الا اللہ کہتے ہیں۔ پھر وہ کہتا ہے سو بار سبحان اللہ کہتے ہیں۔ یہ سن کر عبداللہ بن مسعود
نے پوچھا کہ پھر تم نے ان سے کیا کہا۔ ابوموسیٰ نے جواب دیا، آپ کی رائے اور آپ کے حکم کے انتظار میں ہیں ان سے
کچھ نہیں کہا۔ انھوں نے کہا، تم نے کیوں نہ ان کو حکم دیا کہ ان سنگریزوں پر تکبیر و تہلیل و تہلیل و تہلیل کے بجائے وہ لوگ اپنے اپنے
گناہوں کو شمار کریں۔ اور تم نے ان سے اس بات کی ذمہ داری کیوں نہ لی کہ ان کی نیکیوں میں سے کچھ ضائع نہ ہو گا۔

شمار کرنا بے کار ہے۔ یہ کہہ کر ابن مسعود چلے اور ہم سب ان کے ساتھ چلے۔ یہاں تک کہ وہ ان حلقوں میں سے ایک حلقہ کے پاس پہنچ کر ٹھہر گئے۔ اور ان لوگوں سے پوچھا کہ تم کیا کر رہے ہو۔ انھوں نے جواب دیا، اے ابو عبد الرحمن ہم ان سنگریزوں سے تکبیر اور تہلیل اور تسبیح کے کلمات شمار کرتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، اس کے بجائے تم لوگ اپنے اپنے گناہوں کو شمار کرو اور میں ضامن ہوتا ہوں کہ تمھاری نیکیوں میں سے کوئی نیکی ضائع نہ ہوگی۔ اے امت محمدیہ! تمھارا برا ہو۔ تمھاری ہلاکت کتنی جلد آگئی۔ ابھی تمھارے نبی کے اصحاب کثرت سے موجود ہیں۔ تمھارے نبی کے کپڑے ابھی بوسیدہ نہیں ہوئے اور آپ کے برتن ابھی نہیں ٹوٹے۔ مگر تم ابھی سے بدعتیں ایجاد کرنے لگے۔ قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، یا تو تم ایک ایسے دین پر ہو جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین سے زیادہ راہ راست پر ہے یا تم گم راہی کے دروازہ پر پہنچ گئے ہو اور وہ دروازہ کھلنے والا ہے۔ ان لوگوں نے جواب دیا، اے ابو عبد الرحمن خدا کی قسم، ہم اس فعل سے نیکی ہی کا ارادہ رکھتے ہیں۔ ابن مسعود نے کہا، بہت سے نیکی کا ارادہ کرنے والے ایسے ہیں کہ انھیں نیکی نہیں ملتی۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا ہے کہ بہت سے لوگ قرآن پڑھیں گے مگر قرآن ان کے گلے سے تجاوز نہ کرے گا۔ خدا کی قسم میں نہیں جانتا شاید تم میں اکثر ایسے لوگ ہوں۔ (ازالۃ الخفاء عن خلافة الخلفاء، مقصد اول)

یہ روایت جس کو دارمی کے علاوہ طبرانی نے اور ابو نعیم نے حلیۃ الاولیاء میں مختلف الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ عبادتی امور میں صحابہ کس قدر حساس تھے اور معمولی جدت کو بھی انتہائی طور پر ناپسند کرتے تھے۔ کجا کہ یہ اضافے اتنے زیادہ ہو جائیں کہ وہ متوازی مذہب بن جائے اور باقاعدہ اس کے ماہرین اور معلمین پیدا ہونے لگیں۔

وصفی زبان

تصوف کا ابتدائی محرک یہ تھا کہ فقہ ظاہر کی طرح ایک ”فقہ باطن“ بنائی جائے اور اس کے قواعد وضع کئے جائیں۔ مگر یہ کوئی سادہ بات نہ تھی۔ یہ ایک کیفی حقیقت کو وصفی زبان (DESCRIPTIVE LANGUAGE) میں بیان کرنا تھا۔ فنی اصطلاحات کی زبان کسی شے کے صرف خارجی پہلوؤں کا احاطہ کر سکتی ہے، اس لئے بندے اور خدا کے درمیان تعلق جیسے معاملہ کوفن کا موضوع بنانا دین میں ایک قسم کے عمل تفریق کو جگہ دینا تھا۔ یہ ایسا ہی تھا جیسے کیفیت محبت کے بیان کے لئے ریاضیاتی زبان کو استعمال کیا جائے۔ اس کوشش نے عبادت الہی کے کیفی پہلو کو اس کے خارجی مظاہر سے الگ کر دیا۔ ذکر نے ورد کی صورت اختیار کر لی اور کثرت ذکر کے معنی یہ ہو گئے کہ کچھ مخصوص الفاظ کو تسبیح کے دانوں پر بتکرار دہرایا جاتا رہے۔ اسی طرح تدبیر قرآن (محمد-۲۴) تلاوت قرآن بن گیا۔ کیونکہ متصوفانہ ذوق کے مطابق مقداری پیمانہ میں ناپنے کی چیز تلاوت ہے نہ کہ تدبر و تفکر، یہی وجہ ہے کہ متصوفانہ اذکار کی طویل فہرست میں ہم اللہ اور لا الہ الا اللہ جیسے الفاظ کا ذکر تو پاتے ہیں مگر دوسری بہت سی چیزیں جن کے

ذکر کو دین میں بے حد اہمیت دی گئی ہے، اس فہرست میں درج نہیں۔ مثلاً آخرت (مدثر۔ ۵۵) نعمت الہی (مائدہ۔ ۲۰) آلا رب (اعراف۔ ۶۹) موت (اکثر و اذکر ہادم اللذات) وغیرہ۔ کیونکہ اللہ کا درد تو کیا جاسکتا ہے۔ مگر آخرت آخرت، نعمت نعمت، آلا آلا، موت موت کا درد ایک بے معنی بات ہے۔

جب تعلق مع اللہ ایک خارجی طور پر قابل بیان چیز بن گیا تو اس کے بعد بالکل فطری طور پر یہ ہوا کہ اس کے حصول کے خارجی طریقے وضع ہونے شروع ہو گئے۔ محض قیاس کی بنیاد پر یہ فرض کر لیا گیا کہ انسان کے بدن میں چھ مقامات ہیں جہاں انوار و برکات بھرے ہوتے ہیں۔ ان کو لطائف ستہ کا نام دیا گیا۔ اول لطیفہ قلبی جس کی جگہ بائیں پستان کے نیچے ہے۔ دوسرا لطیفہ روحی جس کا مقام دائیں پستان کے اوپر ہے۔ تیسرا لطیفہ نفس جس کا مقام ناف کے نیچے ہے۔ چوتھا لطیفہ سری جس کا مقام سینہ کے درمیان ہے۔ پانچواں لطیفہ خفی جس کا مقام ابرو کے اوپر ہے، چھٹا لطیفہ خفی جس کا مقام ام الدماغ ہے۔ اس مفروضہ کی بنا پر عجیب عجیب قسم کے اشغال، ضربات اور مراقبے وضع کئے گئے جن کا مقصد یہ تھا کہ ان مقامات انوار پر زور ڈال کر ان کو جاری کیا جائے تاکہ سارا جسم اللہ اللہ پکارنے لگے۔ مثال کے طور پر ایک طریقہ یہ ہے کہ دونوں آنکھیں اور دونوں لب بند کر کے سانس کو ناف کے نیچے سے نکال کر قلب میں حبس کرے اور لا کو (تصور میں) ناف سے اٹھا کر گلے تک پہنچا کر الہ کو گلے سے لطیفہ روحی کے مقام تک لا کر الا اللہ کی ضرب خوب زور سے اس طرح دل پر لگائے کہ ضرب کا اثر تمام لطیفوں تک پہنچ جائے۔ اس طرح کی بے شمار چیزیں حیرت انگیز حیرت کے ساتھ وضع کی گئیں اور ان کو دین کے عبادتی نظام میں ”معاون ذریعہ“ کی حیثیت سے داخل کر دیا گیا۔ تاہم معاون ذریعہ کا لفظ بھی محض رعایتی تھا۔ کیونکہ بعض ظاہری کوششوں کی وجہ سے عام طور پر یہ ذہن بن گیا کہ معروف دینی طریقوں کے مقابلہ میں یہ طریقے حصول مقصد کے لئے زیادہ مفید ہیں۔ ایک مشہور بزرگ فرماتے ہیں کہ خدا تک پہنچنے کے تین طریقے ہیں جن میں سے ایک طریقہ صوم و صلوٰۃ اور تلاوت قرآن وغیرہ کا ہے، مگر:

روندگان اس راہ در زمان طویل بمقصد در سند
اس راہ کے چلنے والے بہت لمبی مدت میں اپنی منزل مقصود
کو پہنچتے ہیں۔

تصوف کے طریقے کی حمایت کرتے ہوئے ایک اور بزرگ لکھتے ہیں:
انہا خیر طریق واسعھا للبلوغ الی غایۃ تزکیۃ
النفس و تربیتہا بن التصوف داخیاۃ دمشق ۱۹۶۳ء، ۳۳
نفس کی تربیت و تزکیہ کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے یہ زیادہ بہتر اور تیز تر طریقہ ہے۔

ہمارے بزرگوں کو یہ غلط فہمی صرف اس لئے ہوئی کہ انھوں نے کیفیت نفسی اور کیفیت عادی میں فرق نہیں کیا۔ رگ کیماس کو دبانا اور اعوجاج عنق اور پاس انفاس جیسے عملیاتی طریقوں کی مدد سے کچھ مخصوص الفاظ (یا آوازوں) کو خاص طرح سے ادا کرنے کی مشق کرنا، یہ نتیجہ دکھا سکتا ہے کہ وہ الفاظ یا آوازیں انسان کے طبعی وظائف میں غیر شعوری طور پر شامل ہو جائیں۔ مگر اس لفظی ورزش کا اسلام سے کیا تعلق، اس قسم کی کوئی مشق کسی کے اندر یہ طبیعت پیدا کرے کہ وہ اپنے دل کی دھڑکنوں یا سانس کے آنے جانے میں اللہ اللہ کی آواز سننے لگے تو کسی بھی درجہ میں وہ چیز نہیں ہے

جس کو قرآن میں ذکر کہا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ محض ایک واہمہ ہے۔ قلب اور تنفس تو درکنار کسی مشین کی ”کھٹ کھٹ“ کی آواز میں آواز ملا کر اگر آپ ”حق حق“ کہنے لگیں تو کچھ دیر کی مشق کے بعد آپ کو ایسا محسوس ہوگا گویا مشین سے کھٹ کھٹ کی نہیں حق حق کی آواز آرہی ہے۔ مگر شدید ترین غلط فہمی ہوگی کہ اس قسم کے واہمہ کو ذکر سمجھ لیا جائے۔ ذکر تو ایک اعلیٰ ترین نفسیاتی کیفیت ہے جو آدمی کے شعور کا (نہ کہ عادت کا) حصہ بن کر اس کے پورے وجود میں شامل ہو جاتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جیسے کسی بچہ ہوئے محبوب کی یاد کسی کی ہستی میں سما جائے اور اس کو دائمی طور پر بے چین کر دے۔

دین میں اس اضافہ کا لازمی نتیجہ ایک اور شدید تردت کا وجود میں آنا تھا۔ اور وہ ہے ”مرشد کامل“ کا عقیدہ۔ جب اللہ سے تعلق قائم کرنے کے طریقے صرف وہ نہ رہے جو قرآن و سنت میں درج ہیں، بلکہ ایسے طریقے، نسبتاً زیادہ زود اثر، دریافت ہو گئے جو کچھ خاص لوگوں ہی کو معلوم تھے (مثلاً کہا جاتا ہے کہ ”شغل بساط“ بلا واسطہ طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خواجہ معین الدین چشتی کو ملا تھا جس کے ذریعہ انھیں معراج یا طنی حاصل ہوئی) تو دین نے بالکل فطری طور پر علم سفینہ کے بجائے علم سینہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ اب ایسے لوگوں سے نسبت حاصل کرنا ضروری ہو گیا جو پُر اسرار طور پر روحانی علوم کے مالک تھے اور اپنے مریدوں کو اس کی نسبت خاص منتقل کر سکتے تھے۔ اسی کے ساتھ خود شیوخ کو بھی یہ ضرورت تھی کہ وہ اپنے اندر ایسی تسخیری قوت پیدا کریں جس کے ذریعہ وہ عالم خیال میں اپنے قلب سے مرید کے قلب پر ضرب لگا سکیں اور اس کے دل کو انوار و برکات سے بھر دیں۔ یہ قوت محض نماز روزہ کے ذریعہ نہیں آسکتی تھی۔ یہ تقاضا انھیں زیادہ سے زیادہ عملیات کی طرف لے گیا۔ اب ایسے بزرگ پیدا ہونے لگے جو اس قسم کا کرشمہ دکھا سکتے تھے کہ ایک نظر سے آدمی کو تڑپا دیں اور ایک توجہ سے قلوب کو بدل ڈالیں۔ اس طرح عیسائی رہبانوں اور ہندو جوگیوں کا فن تسخیر اسلامی لباس اختیار کر کے دین محمدی میں داخل ہو گیا۔

یہاں پہنچ کر کہنوت (گر وڈم) پوری طرح اسلام میں داخل ہو گیا۔ حالاں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میری امت میں کہنوت کا کوئی وجود نہیں۔ قرآن میں اس کو خدا کے سوا اس کے بندوں کو رب بنانا قرار دیا گیا تھا۔ شیوخ تصوف کے بارے میں نہایت مبالغہ آمیز تصورات پیش کیے جانے لگے۔ مثلاً الشیخ فی قومہ کا لہجہ فی امتہ (شیخ اپنی قوم میں ایسا ہی ہے جیسے نبی اپنی امت میں) اور من اراد ان یجلس مع اللہ فلیجلس مع اہل التصوف (جو اللہ کے پاس بیٹھنا چاہتا ہے وہ صوفیاء کے پاس بیٹھے) شیوخ کے شعیروں اور کرامات کی داستانیں اتنی کثرت سے پھیلانی گئیں کہ وہ زبان و ادب کا جزو بن گئیں۔ بالکل بے اصل قسم کی موضوع کہانیاں کو لوگ اس طرح دہرانے اور یقین کرنے لگے گویا یہ بالکل واقعہ ہیں۔ بزرگوں کی مجالس و مواعظ کا بڑا حصہ اسی قسم کی حیران کن داستانوں پر مشتمل رہنے لگا۔ حتیٰ کہ وہ یہ بھی بھول گئے کہ اس قسم کی کہانیاں بیان کر کے، غیر شعوری طور پر، لوگوں کو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ ہمارے بزرگ صحابہ کرام سے بھی زیادہ بلند مرتبہ لوگ تھے۔ کیونکہ صحابہ میں سے کسی کے بارے میں اس قسم کے چمٹکار ثابت نہیں۔ صحابہ کے بعض خارجی عادت و افعات جو

صحیح روایات میں آتے ہیں۔ وہ ہرگز کرامت کے واقعات نہیں ہیں۔ ان کی حیثیت اہل ایمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کی نصرت کی ہے۔ کرامت، بطور ایک شخصی صفت کے، قطعاً ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ اسلام میں جو چیز ثابت ہے وہ صرف دعا اور اس کی مقبولیت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی نصرت ہے۔ یہ نصرت بلاشبہ صحابہ کرام کو حاصل ہوئی اور آج بھی مسلمانوں کو حاصل ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ صحابہ والے کام کو لے کر اٹھیں۔ صحابہ کی کمیتوں اور موجودہ زمانہ کے بزرگوں کی کرامتوں کا فرق اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کی کرامتوں نے عرب و عجم سے باطل کا استیصال کر دیا تھا جب کہ ہمارے بزرگوں کا حال یہ ہے کہ کرامات کی مفروضہ دنیا میں توجہ و دانش، نباتات و حیوانات سب کو وہ سحر کئے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مگر حقیقت کی دنیا میں ان کی بے بسی کا یہ حال ہے کہ ان کے چاروں طرف باطل طاقتیں اسلام اور ملت اسلام کو روند رہی ہیں اور وہ ان کے دفعیہ کے لئے کچھ نہیں کر سکتے۔

بزرگ پرستی (دوسرے لفظوں میں بزرگی کی گدی وجود میں آنے) کا فتنہ یہیں نہیں رکا۔ کرامات اور شہیدوں کی فرضی داستانیں جو تمام مجالس تصوف کا سب سے نمایاں جزو ہوتی ہیں، انہوں نے لوگوں کے ذہن کو اس قدر توہماتی بنا دیا کہ اب وہ اپنے بزرگوں کو عام انسانوں سے الگ ایک مستقل طبقہ فرض کرنے لگے جس طرح انبیاء و ملائکہ عام انسانوں سے الگ ایک طبقہ ہوتے ہیں۔ ان کو خدا کا مختار و مصطفیٰ فرض کر لیا گیا اور ان کی طرف ایسے ایسے فضائل منسوب کرنے لگے جو مضمحلہ خیر حد تک بے معنی تھے۔ اسی میں سے ”اولیاء اللہ“ کا مروجہ تصور ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اہل ارشاد، دوسرے اہل تکوین۔ اول الذکر خدا کے وہ چنے ہوئے لوگ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی ہدایت، قلوب کی اصلاح و تربیت اور اللہ کا قرب حاصل کرنے کے طریقوں کی تعلیم ہوتی ہے۔ ان اولیاء میں جو اپنے زمانہ میں سب سے افضل ہو وہ قطب الارشاد کہلاتا ہے۔ ثانی الذکر سے مراد وہ اولیاء اللہ ہیں جن کے سپرد مخلوق کی معاش کی اصلاح، دنیا کا انتظام اور مصائب کا دفع کرنا ہوتا ہے۔ یہ خدا کے اذن کے تحت اپنی باطنی قوت سے ان امور کی درستی کرتے رہتے ہیں۔ ان میں جو سب سے اعلیٰ اور دوسروں کے اوپر حاکم ہوتا ہے، اس کو قطب التکوین کہتے ہیں۔ گویا ہذا ارشاد، انبیاء کے مماثل ہیں اور اہل تکوین، فرشتوں کے مماثل جن کو مدبرات الامر کہا گیا ہے۔ حیرت انگیز بات ہے کہ اننا بڑا عقیدہ بے شمار لوگوں نے نہایت اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا حالانکہ قرآن و حدیث میں اس کے لئے قطعاً کوئی سند موجود نہ تھی۔

تصوف کے ابتدائی موجدین خواہ کتنے ہی نیک نیت ہوں، اس میں کوئی شک نہیں کہ تصوف اپنی اصل حیثیت کے اعتبار سے ٹھیک وہی چیز تھی جس کو قرآن میں ابتداء (حدید - ۲۷) کہا گیا ہے۔ کچھ بزرگوں نے سادہ طور پر یہ سوچا کہ دین کی اصل حقیقت (تعلق باللہ) کو لوگوں کے اندر پیدا کرنے کے لئے کچھ ایسے اضافی طریقے وضع کریں جن کو اسلام کی منصوص عبادتوں کے ساتھ بطور معاون تدبیر کے استعمال کیا جاسکتا ہو۔ مگر وہ بھول گئے کہ ایسا کر کے وہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی کو اسلام میں داخل کر رہے ہیں۔ جب اللہ سے تعلق پیدا کرنے اور اس سے قریب و حد نہ آنے کا علم ایک ایسا علم بن جائے جس کو صرف قرآن و سنت سے معلوم نہ کیا جاسکتا ہو تو لازماً ایسا بوجہ گمراہی

لوگ مرشد اور مرجع قرار پا جائیں جن کے متعلق یہ سمجھ لیا جائے کہ وہ ”نفوس مزکاۃ“ ہیں اور سینہ بہ سینہ اس پر اسرار علم کے وارث بنتے چلے آ رہے ہیں۔ مزید یہ کہ اس تدبیر کو اختیار کر کے ہمارے یہ بزرگ خدا کی ”ممنوعہ چراگاہ“ میں داخل ہو گئے۔ کیونکہ عبادتی امور میں کسی بھی قسم کا اجتہادی اضافہ مطلق طور پر ناجائز ہے۔

اسلام کی بعد کی تاریخ میں انحراف کی جو صورتیں پیدا ہوئیں، ان میں دو چیزیں نہایت عجیب تھیں۔ ایک معاملات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ بند کرنا۔ دوسرے، عبادات کے باب میں اجتہاد کا دروازہ کھولنا۔ حالاں کہ شریعت کے حقیقی منشا کے اعتبار سے معاملہ اس کے برعکس تھا۔ معاملات کے بارے میں صریح طور پر اجازت دی گئی تھی کہ نئے پیش آمدہ امور پر اسلام کی اصولی تعلیمات کی روشنی میں غور کر کے حکم لگایا جائے۔ ابتدائی دور کے فقہاء نے اسی پر عمل کرتے ہوئے اجتہادات کئے تھے۔ مگر بعد کے لوگوں کے لئے کہہ دیا گیا کہ:

ان الاول لم یترکوا للآخر شیئاً
پچھلے لوگوں نے بعد والوں کے لئے کچھ نہیں چھوڑا

حالانکہ یہ دین میں حیرت انگیز حد تک ایک اندوہناک جسارت ہے۔ جب خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے باوجود دوسری صدی، ہجری کے ائمہ فقہ کے لئے یہ گنجائش تھی کہ وہ اجتہاد کریں تو کیا ان ائمہ کے فتاویٰ خدا کی کتاب اور رسول کی سنت سے بھی زیادہ جامعیت کے حامل ہیں کہ ان کے بعد، خواہ حالات کتنے ہی بدل جائیں، کسی کو اجتہاد کی ضرورت نہ ہوگی۔

وہ لوگ جنہوں نے براہ راست پیغمبر کی صحبت سے اسلام سیکھا تھا، ان کے لئے یہ بات انتہائی طور پر اجنبی تھی کہ دین میں ”بزرگی“ کا ایک مستقل ادارہ وجود میں آجائے۔ لوگ دینی پیشوائی کی گدیوں پر اسی طرح بیٹھنا شروع کر دیں جس طرح بادشاہی نظام میں ایک کے بعد دوسرا تخت نشین ہوتا ہے۔ صحابہ کرام، رسول اللہ کے بعد، خدا کی کتاب اور رسول کی سنت کے سوا کسی چیز کو نہیں جانتے تھے جس سے رہنمائی حاصل کی جائے۔ وہ عمر فاروق پر بھی اسی طرح تنقید کرتے تھے جیسے کسی عام انسان کے اوپر۔ ان کی بات کو جب وہ مانتے تھے تو شخصی عقیدت مندی کے تحت نہیں بلکہ اس وقت جب کہ انہوں نے اپنی بات کی صداقت ثابت کر دی ہو۔ قاضی شریح کے سامنے جب خلیفہ چہارم حضرت علی بن ابی طالب نے نصرانی کے خلاف زور کا مقدمہ پیش کیا تو حضرت علی کی طرف سے گواہی میں ان کے غلام قنبر اور ان کے لڑکے حسن تھے۔ قاضی شریح نے حضرت حسن کی ساری بزرگی کے باوجود ان کی گواہی نہیں مانی:

فقال اترد شہادۃ الحسن وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحسن والحسین سید شباب اہل الجنۃ، قال لا ولكن حفظت عنہ انہ لا تجوز شہادۃ الولد علی والدہ

حضرت علی نے کہا کیا تم حسن کی گواہی کو رد کرتے ہو حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حسن اور حسین جنت کے نوجوانوں کے سردار ہیں۔ قاضی شریح نے کہا نہیں۔ کیونکہ میں نے آپ ہی سے سن کر یاد کیا ہے کہ لڑکے کی گواہی باپ کی موافقت میں جائز نہیں۔

کنز العمال، جلد ۴، صفحہ ۶

رجال کے سلسلہ میں ان کا تصور یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی کی اقتدا کرنا چاہتا ہے تو اس کو مردوں کی اقتدا کرنا چاہئے۔

نہ یہ کہ کسی زندہ شخص کو اپنا ”شیخ“ بنالیا جائے۔ کیونکہ کوئی بھی شخص اس دنیا میں معصوم نہیں۔ بنی کے سوا ہر زندہ شخص کے لئے یہ امکان ہے کہ وہ کسی بھی وقت فتنہ میں پڑ جائے (من كان مستنفا فليست من قدماء فان الحق لا تومن عليه الفتنة، ابن مسعود) حضرت علی نے فرمایا :

رجال کی سنت پکڑنے سے بچو۔ اس لئے کہ آدمی جنت والوں کا عمل کرتا ہے، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور آگ والوں کا عمل کرنے لگتا ہے۔ پھر اسی حال میں مرجاتا ہے اور وہ آگ والا ہوتا ہے۔ اور بے شک آدمی آگ والوں کا عمل کرتا ہے، پھر اللہ کے علم کے مطابق پلٹ جاتا ہے اور جنت والوں کا عمل کرنے لگتا ہے، پھر اسی حال میں مرجاتا ہے اور وہ جنت والوں میں سے ہوتا ہے۔ پس اگر تمہیں لوگوں کی اقتدا ہی کرنی ہے تو مرے ہوئے لوگوں کی اقتدا کرو نہ کہ زندہ لوگوں کی۔

ایاکم والا ستنان بالرجال، فان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل اهل النار فيموت وهو من اهل النار، وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار فينقلب لعلم الله فيعمل بعمل اهل الجنة فيموت وهو من اهل الجنة، فان كنتم لا يد فاعلمين فبالاموات لا بالاحياء
ابن عبد البر، جامع بيان العلم، جلد ۲، صفحہ ۱۱۴

”بزرگی“ کا ادارہ جو بعد کے دور میں ملت اسلامیہ کے اندر قائم ہوا، اس کی کوئی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی چیز اسلام کے ڈھانچہ میں بالکل اجنبی ہے۔ یہ تمام تر دوسری قوموں کے طریقے (پرنسپل ہڈ اور گروڈم) کی نقل تھی جس کو اسلامی اصطلاحوں کا لباس اڑھا کر اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اس قسم کی کوئی چیز اسی وقت تک اسلام میں چل سکتی ہے جب تک کتاب و سنت کے بجائے بزرگوں کے ملفوظات و مکتوبات اور ان کی شخصیت کے بارے میں افسانوی داستانیں دین کا ماخذ بنی ہوئی ہوں۔ جس لمحہ کتاب و سنت دین کا ماخذ بنیں گے، یہ سارے معتقدات اس طرح ختم ہو جائیں گے جیسے ان کا کوئی وجود ہی نہ تھا۔

۳۔ اس سلسلے کی تیسری خرابی وہ ہے جو علم کلام کے ذریعہ وجود میں آئی۔ علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے اسلامی دعوت و تعلیم کی ایک معاون شاخ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ مخاطب جس زبان سے مانوس ہے اور جن اصطلاحوں میں بات کو سمجھنا چاہتا ہے، اسی زبان اور اسی اصطلاح میں اس کے لئے منہ دینی پیغام کو پہنچایا جائے۔ اس کی اسی اہمیت کی بنا پر امام غزالی (۱۱۱۱-۱۰۵۹) نے علماء کے تعلیمی نصاب میں خالص عربی موطوعات کے ساتھ علوم آل کے طور پر معقولات کا جوڑ لگایا تھا تا کہ اسلامی درس گاہوں سے ایسے لوگ تیار ہوں جو ایک طرف عربی کا بخوبی علم رکھتے ہوں۔ دوسری طرف وقت کے اسلوب میں اسلام کی نمائندگی کر سکیں۔

مگر علم کلام، عین اپنی نوعیت کے اعتبار سے، ایک زمانی علم ہے۔ وہ اسلام کی دائمی حقیقت کو زمانی اصطلاحوں میں بیان کرتا ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت اس وقت خود بخود ختم ہو جاتی ہے جب کہ وہ زمانہ ختم ہو جائے جس کے اندر وہ

وجود میں آیا تھا۔ مگر یہاں بھی اسی انسانی کمزوری نے کام کیا جس کے اثرات ہمیں دوسری چیزوں میں نظر آتے ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی چیز جب ایک بار وجود میں آجائے اور اس کے ساتھ کچھ قابل احترام شخصیتوں کے نام وابستہ ہو جائیں تو دھیرے دھیرے وہ مقدس بنا شروع ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ وقت آتا ہے جب کہ اس میں ترمیم و اصلاح کی بات سوچنا بھی لوگوں کو ایسا لگتا ہے جیسے وہ گناہ ہو۔

یہی حال اسلام کے اس کلامی لٹریچر کا ہوا جو عباسی دور میں پیدا ہوا تھا۔ یہ علم کلام اس وقت اتنا مؤثر ثابت ہوا کہ جو علوم اسلام کے لئے چیلنج بن کر ظاہر ہوئے تھے وہ خود اسلام کے خادموں نے گئے۔ مگر زمانہ کی تبدیلی نے اب ان کی اہمیت قطعی طور پر ختم کر دی ہے۔ آج ”معقولات“ کے نام سے جو چیز ہمارے دارالعلوموں میں پڑھائی جاتی ہے اس کو نامعقولات کہنا زیادہ صحیح ہو گا۔ اس کی بنیاد ایسے عقلی قیاسات پر قائم ہے جو آج مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ غلط ثابت ہو چکے ہیں۔ جو چیز محض ایک وقتی تدبیر کی حیثیت رکھتی تھی، اس کو بعد کے لوگوں نے دینی نصاب کا مستقل جز بنالیا۔ اس طرح اگرچہ اسلام کا متن نہیں مگر اسلام کا نظام تعلیم ٹھیک اسی غلطی کا شکار ہو گیا جس کا شکار عیسائیوں نے اپنی کتاب مقدس کو بنایا تھا۔

یہی وہ صورت حال ہے جس نے اسلام کے اس امکان کو بروئے کار آتے نہیں دیا کہ وہ موجودہ زمانہ میں ایک برتر فکری قوت کی حیثیت سے ظاہر ہو سکے۔ ہمارے دینی مدارس نہایت اخلاص کے ساتھ ایسے انسان تیار کرنے میں مصروف ہیں جو صرف پانچ سو برس پہلے کی دنیا میں کام کر سکتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ایسے لوگ موجودہ بدلے ہوئے زمانہ میں اسلام کا فکری اظہار نہیں کر سکتے۔ وہ اپنے ذہن و مزاج کی وجہ سے صرف یہی کر سکتے ہیں کہ اسلام کی کمتر نمائندگی کر کے یہ ثابت کریں کہ اسلام دور سائنس سے قبل کی چیز ہے وہ آج کے انسان کے لئے نہیں۔ موجودہ زمانہ میں اٹھنے والی بعض تحریکوں نے اس خلا کو پُر کرنے کی کوشش کی۔ مثال کے طور پر وہ تحریکیں جنہوں نے اسلام کی تعلیمات کو سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا۔ ان تحریکوں سے وقتی فائدے بھی ہوئے۔ مگر قسمتی سے ان تحریکوں میں آغاز ہی سے ایک خرابی شامل ہو گئی۔ یہ تحریکیں باعتبار حقیقت متکبرانہ تحریکیں تھیں جو انیسویں صدی کے مغربی افکار کے ہنگامہ میں اس لئے اٹھیں کہ اسلام کو لوگوں کے لئے قابل قبول بنائیں۔ مگر ان کے پرجوش دایموں نے صرف اس پر اکتفا نہیں کیا کہ وہ اسلام کو سیاسی زبان میں بیان کرتے بلکہ انہوں نے تفسیر اور سیرت بھی اسی ہیج پر مرتب کر ڈالی۔ حتیٰ کہ یہ اعلان بھی کر دیا کہ مختلف زمانوں میں جو انبیاء آئے وہ اسی لئے آئے تھے کہ دنیا میں خدا کی حکومت قائم کریں۔ اس طرح انہوں نے اپنے کلامی لٹریچر کو دین کی تشریح کا عنوان دے دیا۔ یہ نہ صرف دین میں ایک جسارت تھی بلکہ اس کے ذریعہ سے انہوں نے اپنے پیروؤں کو دوبارہ اسی جمود میں مبتلا کر دیا جس میں ہمارے قریب دینی ادارے مبتلا چلے آ رہے تھے۔ انیسویں صدی کا سیاسی انداز فکر، جس میں یہ لٹریچر پیدا ہوا تھا، دوسری جنگ عظیم کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اب ضرورت تھی کہ نئے ذہنی تقاضوں کی روشنی میں دوسرا کلامی لٹریچر تیار کیا جائے۔ مگر یہ گروہ آج بھی بے سود طور پر اسی سیاسی لٹریچر کی تلاوت میں مصروف ہے، جس طرح عربی مدارس یونانی معقولات کے درس د

تدریس میں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اپنے اس لٹریچر کو دین کی مطلق تشریح سمجھ رہا ہے نہ کہ محض وقتی طور پر پیدا شدہ علم کلام۔

صلیبی جنگوں کے زمانہ میں شام و مصر میں ہتھیار تیار کرنے کی جو بھٹییاں بنائی گئی تھیں، آج ان کا کہیں وجود نہیں ہے۔ کیونکہ وقت گزرنے کے بعد ان کی اہمیت ختم ہو گئی۔ اسی طرح قدیم معقولات کو بھی اسلام کی علمی فہرست سے خارج ہو جانا چاہیے تھا۔ جو چیز وقتی ضرورت کے تحت آتی ہے، وہ وقت ختم ہونے کے بعد خود بخود چلی جاتی ہے۔ مگر قدیم معقولات سے ہم ابھی تک نجات حاصل نہ کر سکے۔

اس کی وجہ قدیم معقولات کا ہماری فنون کی کتابوں میں شامل ہو جانا ہے۔ جس زمانہ میں یہ اجنبی علوم اسلام کے معاشرہ میں داخل ہوئے، یہ وہی زمانہ تھا جب کہ اسلامی علوم کی تدوین ہو رہی تھی۔ قدیم منطقی انداز لوگوں کے لئے اتنا مسحور کن ثابت ہوا کہ انھوں نے سمجھا کہ اسلامی علوم کی تدوین کے لئے بھی یہی انداز سب سے زیادہ موزوں ہے۔ چنانچہ اسلامی فنون کی کتابیں قدیم منطقی انداز میں لکھی جانے لگیں۔ اس واقعہ نے قدیم منطق کو اسلامی کتب خانہ کا لازمی جزو بنا دیا۔ کسی بھی عالم کو باسانی اس رائے سے متفق کیا جاسکتا ہے کہ قدیم معقولات کو مدارس دینیہ کے نصاب سے خارج کر دیا جائے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ فوراً ہی یہ سوال پیدا ہو جاتا ہے کہ ہماری کتب فنون کو سمجھنے والے لوگ کیسے تیار ہو سکیں گے۔ قدیم معقولات کو دنیا سے مٹا دیا جائے تو قرآن و حدیث کو سمجھنے میں کسی کو زحمت نہ ہوگی۔ کیوں کہ قرآن و حدیث کی ترتیب قدیم منطق کی اصطلاحات میں کی ہی نہیں گئی ہے۔ مگر علم عقائد اور اصول فقہ کی بنیادی کتابوں کو کوئی شخص بخوبی طور پر سمجھ نہیں سکتا جب تک قدیم منطقی اصطلاحات سے اس کو آگاہی نہ ہو۔

یونانی معقولات، جس کو اب خود یونان بھی چھوڑ چکا ہے، دین کے ساتھ جوڑنے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ دین میں تدبیر اور دینی مسائل کو بیان کرنے کا ایک ایسا بیج بن گیا جو رسول اللہ کی سنت اور صحابہ کرام کے انداز سے بالکل مختلف تھا۔ حنفیہ نے امام کے پیچھے فاتحہ کی قرأت کے ترک کا فتویٰ دیا ہے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کے سامنے اس مسلک کے خلاف یہ حدیث پیش کی گئی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ اصحاب سے کہا، شاید تم لوگ امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہوئے قرأت کرتے ہو۔ انھوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ۔ آپ نے فرمایا:

لا تفعلوا الا بام القدرآن
شہ پڑھو سو اسورہ فاتحہ کے

مولانا رشید احمد گنگوہی نے حنفی مسلک پر اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے جواب دیا:

هذا دليل الاباحة لا دليل الوجوب (نفحة العنبر) یہ اباحت کی دلیل ہے نہ کہ وجوب کی دلیل

یہ ایک سادہ سی مثال ہے اس بات کی کہ بعد کے زمانے میں ہمارے یہاں مذہبی بحث و گفتگو کا جو انداز پیدا ہوا، وہ کس طرح اسلام کے ابتدائی سادہ اسلوب سے ہٹا ہوا تھا۔ چنانچہ وہی شخص آج ”عالم“ سمجھا جاتا ہے جو اس قسم کی فنی زبان اور منطقی اسلوب میں دینی مسائل کو بیان کر سکتا ہو۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دینی مباحث کا یہ انداز

فنی حیثیت سے بظاہر بڑا ذوق معلوم ہوتا ہے مگر اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ یہ دین وہ نہیں جس کو عرب کے پیغمبر ہمارے لئے چھوڑ گئے تھے۔ آپ نے فخر کے ساتھ فرمایا تھا — نحن امة امی (ہم تو سیدھی سادی امت ہیں) بعثت بالحنيفية السمحة، (میں اہل دین کے ساتھ بھیجا گیا ہوں) مگر یہودیوں اور عیسائیوں کے اتباع میں ہم نے دین کو ایک پیچیدہ فن بنا ڈالا جس طرح انھوں نے موسیٰ اور عیسیٰ کے دین کو فن بنا دیا تھا۔ اس ”فنی دین“ کا فیر دینی ہونا اسی سے واضح ہے کہ صحابہ کرام میں سے کوئی بزرگ اگر آج زندہ ہوں تو وہ ہمارے مدارس عربیہ میں سے کسی مدرسہ میں ”شیخ الحدیث“ کے منصب پر فائز نہیں کئے جاسکتے۔ کیونکہ آج ان مدارس میں علم حدیث جس طرح پڑھایا جاتا ہے وہ اس کے لئے بالکل ناموزوں ثابت ہوں گے۔ حتیٰ کہ نوحہ باللہ شاید خود اللہ کے رسول بھی۔ خالص علمی اعتبار سے بھی بحث کا یہ طریقہ موجودہ زمانہ میں بے وزن ہو چکا ہے۔ قدیم منطق کی بنیاد ذہنی قیاس آرائیوں پر قائم تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں منطق کی بنیاد سائنس ہے جو حقیقی حوالوں اور واقعاتی تجزیہ سے کسی بات کو ثابت کرتی ہے۔ مگر مدارس دینیہ میں جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، وہ چونکہ قدیم منطقی اسلوب پر لکھی گئی ہیں، اور اساتذہ اپنے درسوں میں اسی اسلوب پر مسائل کی تشریح کرتے ہیں، اس لئے ان اداروں سے جو افراد تربیت پا کر نکلتے ہیں، وہ اپنے طرز فکر اور انداز استدلال کے اعتبار سے موجودہ زمانہ کے لئے اجنبی ہوتے ہیں۔ وہ ”منطقی اسلحہ“ سے لیس ہونے کے باوجود آج کے انسان کو علمی اور منطقی طور پر اپنا دین سمجھانے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ آج کی دنیا میں جب وہ داخل ہوتے ہیں تو احساس کمتری کا شکار ہو کر رہ جاتے ہیں یا جرأت کر کے اسلام کے داعی بننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کی اسلامی تشریحات آج کے علمی انسان کو یہ غلط تاثر دیتی ہیں کہ اسلام صرف قدیم دور کے انسان کو مطمئن کر سکتا تھا، آج کے انسان کے ذہنی اطمینان کے لئے اس کے پاس کچھ نہیں۔

علم کلام کے بارے میں مزید گفتگو اگلے باب میں آرہی ہے۔

عقلیات اسلام

قرآن میں کہا گیا ہے کہ اللہ تدبیر امر کر رہا ہے اور تفصیل آیات بھی (رعد - ۲)۔ تدبیر امر سے مراد کائناتی انتظام ہے جس کے خارجی پہلوؤں کے علم کا نام سائنس ہے۔ تفصیل آیات سے مراد وحی ہے جس کا آخری اور مکمل متن قرآن کی صورت میں ہمارے پاس محفوظ ہے۔ علم کلام اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے یہ ہے کہ الہامی علم اور کائناتی علم کی وحدت کو سمجھا جائے، نامعلوم کائنات کو معلوم کائنات کی مدد سے قابل فہم بنایا جائے۔

اس حیثیت سے دیکھئے تو اسلامی علم کلام کا کوئی قدیم و جدید نہیں۔ یہ متکلمین اسلام کی ایک غلطی تھی جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کی تقسیم پیدا کی۔ علم کلام حقیقتہً قرآنی عقلیات کو مرتب کرنے کا نام تھا۔ مگر عباسی دور کے متکلمین نے اس کو انسان کی وضع کردہ فلسفیانہ عقلیات پر ڈھالنے کے ہم معنی سمجھ لیا۔ یہی وہ غلطی ہے جس نے علم کلام میں قدیم و جدید کے تصورات پیدا کئے۔ کیونکہ فلسفیانہ عقلیات قیاسی ہونے کی وجہ سے تغیر پذیر تھیں، جب کہ قرآنی یا کائناتی عقلیات میں تغیر تبدیل کا کوئی سوال نہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن کا طریق استدلال تمام تر کائناتی ہے۔ وہ محسوس واقعات کے ذریعہ غیر محسوس حقائق پر استدلال کرتا ہے۔ قرآنی علم کلام کی بنیاد زمین و آسمان کے ان قوانین پر ہے جو اٹل ہیں، جن میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اس لئے قرآنی علم کلام بھی اٹل ہے، اس میں تبدیلی کا کوئی سوال نہیں۔ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ قرآنی علم کلام بھی، قرآنی اعتقادات کی طرح، غیر تغیر پذیر ہے۔ مگر جب علم کلام کو انسان کے پیدا کردہ علوم کی بنیاد پر مرتب کیا گیا تو فی الفور علم کلام میں قدیم و جدید کا مسئلہ پیدا ہو گیا۔ کیونکہ یہ علوم تمام تر قیاس کی بنیاد پر تھے، وہ کبھی یکساں نہیں رہ سکتے۔

بیسویں صدی کے نصف آخر میں، اگر کلی طور پر نہیں تو ایک خاص حد تک، ہم اس پوزیشن میں ہو گئے ہیں کہ علم کلام کو اس کی قطعی اور آفاقی شکل میں مرتب کر سکیں۔ قدیم زمانہ میں عالم افلاک اور علم افلاک دونوں الگ الگ چیزیں تھیں۔ عالم افلاک حقائق پر مبنی تھا اور علم افلاک قیاسات پر۔ آج یہ دونوں چیزیں ایک ہوتی جا رہی ہیں۔ یہی معاملہ قرآن کا ہے۔ قدیم زمانہ میں قرآن اور علم کلام دونوں الگ الگ تھے۔ قرآن آیات محکمات پر مبنی تھا اور علم کلام فلاسفہ کے قیاسات پر۔ آج علم انسانی کے ارتقار نے اس کو ممکن بنا دیا ہے کہ قرآن اور علم کلام دونوں کو ایک کیا جاسکے۔ اگر کوئی چیز ہے جس کو ”علم کلام جدید“ کہا جائے تو وہ یہی علم کلام ہے جس کو مرتب کیا جانا چاہئے، اگرچہ وہ ابھی تک مرتب نہیں کیا گیا ہے۔

یہاں میں مختصر طور پر چند کاموں کا ذکر کروں گا جو علم کلام کی جدید ترتیب و تدوین کے سلسلے میں ہم کو انجام دینا ہے۔

- ۱۔ سب سے پہلا کام قرآن کی بنیاد پر ایک نظریہ علم کو مرتب کرنا ہے یعنی طریق استدلال کا علم۔ قدیم زمانہ میں قیاسی مفروضات و مسلمات پر استدلال قائم کیا جاتا تھا۔ تحقیق و تجربہ کے جدید طریقوں کے ظہور میں آنے کے ابتدائی زمانہ میں مشاہداتی استدلال پر زور دیا گیا۔ مگر آئن سٹائن کے بعد علم انسانی کا جو دور شروع ہوا ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات واضح ہوتی جا رہی ہے کہ حقیقت اپنی آخری صورت میں انسان کے لئے ناقابل مشاہدہ ہے۔ اب یہ بات تقریباً مان لی گئی ہے کہ

انسان کی محدود صلاحیتوں کی وجہ سے، مشاہداتی استدلال اس کے لئے ممکن نہیں۔ ہم صرف اس پوزیشن میں ہیں کہ استنباطی استدلال قائم کر سکیں۔ ہم حقائق کو دیکھ نہیں سکتے، ہم صرف یہ کر سکتے ہیں کہ ظاہر اشیاء پر غور کر کے یہ مستنبط کریں کہ یہاں فلاں چیز پائی جاتی چاہئے۔

اب موجودہ زمانہ میں ایک نیا نظریہ علم وجود میں آیا ہے جو جبریت انگیز طور پر قرآنی نظریہ علم کے عین مطابق ہے۔ قرآن میں کہا گیا تھا کہ انسان کو علم قبیل (بنی اسرائیل - ۸۵) دیا گیا ہے۔ اس لئے اس کو بالواسطہ علم پر فطرت کرنی چاہئے نہ کہ وہ براہ راست علم کے لئے اصرار کرنے لگے۔ اس طرح وحی اور علم انسانی دونوں ایک نقطہ پر پہنچ گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ جدید نظریہ علم نے قرآنی طرز استدلال کو، جدید اصطلاح میں، عین سائنسٹک استدلال کا درجہ دے دیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں علم کلام کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اس اہم ترین دریافت کو مدون کرے۔

۲۔ دوسرا کام قرآنی علم الآثار کی تدوین ہے۔ قرآن میں پچھلے انبیاء اور گزری ہوئی تہذیبوں کا ذکر ہے۔ یہ قرآن کا وہ حصہ ہے جس کو ایام اللہ (ابراہیم - ۵) کہا گیا ہے۔ تاریخ انسانی کے یہ واقعات قرآن کے نقطہ نظر سے بے حد اہم ہیں۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے۔ وہ ہر دور میں اپنے نمائندے بھیجتا ہے اور اپنے اٹل قوانین کی بنیاد پر قوموں کی قسمت کا فیصلہ کرتا ہے۔

یہ اگرچہ تاریخ کا مضمون ہے۔ مگر قرآن میں اس کا ذکر معروف تاریخی انداز میں نہیں ہے۔ بلکہ دعوتی اور اجمالی انداز میں ہے۔ ان واقعات کے بارے میں قرآن سے باہر جو ریکارڈ ہے، وہ قدیم زمانے میں بڑی حد تک لا معلوم تھا۔ اس لئے قدیم زمانے میں قرآن کے ان اجزاء کی تدوین خالص تاریخی انداز میں ممکن نہ تھی۔ اب ان واقعات سے متعلق بے شمار دے ہوئے ریکارڈ دریافت ہو گئے ہیں۔ اس طرح اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ ایام اللہ کے بارے میں قرآنی حوالوں کو منضبط کیا جائے، قرآن کی دعوت کو تاریخ کی زبان میں مدون کر دیا جائے۔

۳۔ تیسرا کام آیات آفاق (حکمہ سجدہ - ۵۴) کو جدید دریافتوں کی مدد سے ترتیب دینا ہے۔ قرآن کے مطابق کائنات میں بے شمار نشانیاں ہیں جو اپنے خالق کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ اور اس حکمت کو بتاتی ہیں جس کے تحت یہ کارخانہ بنایا گیا ہے۔ قرآن میں بار بار ان نشانیوں کے حوالے دیئے گئے ہیں اور ان سے قرآن کی دعوت کو مدلل کیا گیا ہے۔ تاہم یہ حوالے اشاراتی زبان میں ہیں۔ قدیم زمانہ میں ایسی معلومات حاصل نہ تھیں جن سے ان اشارات کو تفصیلی انداز میں سمجھا جاسکے۔ اب سائنس کے ارتقار نے یہ مواد، بڑی حد تک، جمع کر دیا ہے۔ شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہو کہ سائنس موجودہ زمانہ میں اسلام کی تھیالوجی بن چکی ہے۔ تاہم اس کو مدون کرنے کا کام ابھی باقی ہے۔ ضرورت ہے کہ خدا کی یہ نشانیاں، جو طبعی دنیا میں چھپی ہوئی ہیں، جدید دریافتوں کی مدد سے ان کو مفصل شکل میں مرتب کیا جائے۔

۴۔ قرآن کے استدلالی حصہ کا ایک پہلو وہ ہے جس کو آیات انفس (حکمہ سجدہ - ۵۳) کہا گیا ہے۔ یعنی نفسیات انسانی کے اندر خدا کی نشانیاں۔ یہ جز بھی قدیم زمانہ میں بڑی حد تک مخفی تھا۔ صوفیاء نے اس پہلو سے بہت کچھ لکھا ہے۔ مگر وہ علمی مذاق سے زیادہ قیاسات پر مبنی ہے اور اس کا بڑا حصہ موجودہ زمانے میں بے قیمت ہو چکا ہے۔ تاہم علم انفس کی تحقیقات

نے موجودہ زمانے میں بہت سی ایسی معلومات فراہم کر دی ہیں جن کی روشنی میں قرآن کے اشارات کو، اگر پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک، مفصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ کام اگر علمی سطح پر ہو جائے تو وہ قرآنی نظریات کے حق میں ایک عظیم نفسیاتی تصدیق ثابت ہوگا۔

۵۔ آخر میں میں ایک ایسے علمی کام کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو رواجاً علم کلام میں شمار نہیں کیا جاتا۔ حالاں کہ مقاصد کے اعتبار سے اس کو علم کلام کا سب سے اہم جزو ہونا چاہئے۔ یہ ہے سائنٹفک انداز میں اسلام پر تعارفی لٹریچر تیار کرنا۔ موجودہ زمانہ میں اسلام پر بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مگر تقریباً تمام کتابوں پر کسی نہ کسی طرح، کلامی انداز غالب رہا ہے۔ تفسیر، سیرت، عام اسلامی لٹریچر کا جو ذخیرہ موجودہ زمانہ میں تیار ہوا ہے، تقریباً سب کا سب، علم کلام کے خانہ میں رکھا جاسکتا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ ان کتابوں کی علمی قدر و قیمت کیا ہے، خود یہ بات عصری تقاضے کے خلاف ہے کہ تفسیر اور سیرت کو علم کلام بنا دیا جائے۔

موجودہ زمانہ آزادی فکر کا زمانہ ہے۔ آج کا انسان یہ چاہتا ہے کہ اصل بات، کسی تعبیری یا کلامی اضافہ کے بغیر اس کے سامنے رکھ دی جائے۔ اور جانچنے پرکھنے کا معاملہ خود قاری کے اوپر چھوڑ دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ کتابوں کے ہجوم کے باوجود ساری دنیا میں نئی اسلامی کتابوں کی مانگ ہے۔ آج کا انسان اسلام کو سمجھنا چاہتا ہے۔ مگر ایسی کتابوں کے ذریعہ جن میں اسلام کو اس اسلوب میں پیش کیا گیا ہو جس کو موجودہ زمانہ میں سائنٹفک اسلوب کہا جاتا ہے۔ آج کا انسان عقلیاتی اسلوب سے زیادہ سائنٹفک اسلوب کا دلدادہ ہے۔ مگر بد قسمتی سے کسی بھی اسلامی زبان میں اب تک سائنٹفک اسلوب رواج نہ پاسکا۔ سائنٹفک اسلوب سے مراد معروف کلامی اسلوب نہیں ہے، بلکہ ایسا سادہ اور مثبت اسلوب ہے جس میں زبان و بیان دونوں اعتبار سے حقیقت نگاری کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔

موجودہ زمانہ میں ہمارے لکھنے والوں نے بے شمار کتابیں اسلام پر لکھی ہیں۔ مگر میرے علم کی حد تک کسی بھی زبان میں کوئی ایسا تعارفی سٹ تیار نہیں ہوا ہے جس میں سادہ، مثبت اور حقیقت پسندانہ انداز میں اسلام کی تعلیمات اور پیغمبر اسلام کی سیرت کو مرتب کیا گیا ہو، حالاں کہ آج سب سے زیادہ ضرورت اسی قسم کی کتابوں کی ہے۔ میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ اگر ہم کچھ اور نہ کریں، صرف اتنا کریں کہ تعلیمات قرآن، سیرت، حدیث، حالات صحابہ اور تاریخ اسلام (نہ کہ تاریخ فتوحات) پر خالص علمی اسلوب اور حقیقت نگاری کی زبان میں کتابوں کا ایک سٹ تیار کر دیں اور اس کو تمام زبانوں میں چھاپ دیں تو ہم علم کلام کے مقصد کو، کم از کم آج کی دنیا میں، زیادہ بہتر طور پر حاصل کر سکیں گے۔

نوٹ: دسمبر ۱۹۷۶ء کے آخری ہفتہ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے زیر اہتمام ایک سمینار ہوا۔ عنوان تھا: "فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا مسئلہ"۔ اس موقع پر ۲۷ دسمبر کی نشست میں یہ مقالہ پڑھا گیا۔

علوم اسلامی کی تدوین

عقبہ بن نافع تابعی (۶۲ھ) یزید بن معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں افریقہ میں اسلامی فوجوں کے سپہ سالار تھے۔ وہ مغربی افریقہ کے ملکوں کو فتح کرتے ہوئے اٹلانٹک کے ساحل تک پہنچ گئے۔ شہر اسفی ان کی آخری منزل تھی۔ وہاں انھوں نے اپنا گھوڑا سمندر میں ڈال دیا اور اس کے پانی میں کھڑے ہو کر کہا:

اللہم انی لو اعلم وراء هذا البحر بلد الخضرۃ الیہ
خدا یا، اگر میں جانتا کہ اس سمندر کے اُس پار بھی کوئی ملک
ہے تو میں سمندر میں گھس کر وہاں جاتا یہاں تک کہ تیرے
سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے۔

وہ لوگ جو دورانِ اول میں قرآن پر ایمان لائے، اور جنھوں نے براہِ راست پیغمبرِ خدا سے تربیت حاصل کی تھی، ان کے اندر سب سے زیادہ ابھرا ہوا جذبہ یہی تھا کہ وہ خدا کے پیغام کو خدا کے تمام بندوں تک پہنچا دیں۔ ان کا یہ جذبہ اس وقت تک تھمتنا ہوا نظر نہ آتا تھا جب تک سارے جہان کے لوگوں کو اللہ کا بندہ نہ بنالیں۔ بعد کی صدیوں میں اسلام کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والا انتہائی حیرت کے ساتھ دیکھتا ہے کہ یہ جذبہ دھیرے دھیرے ختم ہو گیا۔ قریبی صدیوں میں جب اسلام کو زوال ہوا تو اس کو از سر نو زندہ کرنے کے لئے کتنی ہی عالیشان تحریکیں اٹھیں مگر کوئی بھی قابلِ ذکر تحریک دعوتِ الی اللہ کے مقصد کو لے کر اٹھنے والی نہیں ملتی۔

جو قرآن صحابہ و تابعین نے پڑھا تھا، وہی قرآن بعد کے لوگوں نے بھی پڑھا، پھر کیا وجہ ہے کہ جس قرآن نے اپنے اولین مخاطبین کے اندر دعوتِ اسلام کی آگ لگا دی تھی وہی قرآن بعد کے لوگوں کو دعوت کے عنوان پر کھڑا کرنے کا باعث نہ بن سکا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ دورانِ اول میں قرآن براہِ راست طور پر لوگوں کے لئے علمِ دین کا ماخذ تھا۔ جب کہ بعد کے دور میں وہ انسانوں کے پیدا کردہ علوم کے ہالہ میں چھپ گیا۔

قرآن ایک اساسی کتاب ہے جس میں دین کے تمام بنیادی مسائل بتائے گئے ہیں۔ اب ضرورت ہے کہ ان اساسات کی بنیاد پر اس کی مزید تبیین (تخلیہ) کر کے اس کو لوگوں کے لئے سیرِ الفہم بنا دیا جائے۔ اس تبیین کا واضح نمونہ سنتِ رسول اللہ میں موجود تھا۔ مگر بعد کے دور میں قرآن کی تبیین و تفصیل نے سنت کے سادہ طریقے کے بجائے فنی طریقہ اختیار کر لیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیدھے سادے دین محمدی کے بجائے ایک پیچیدہ قسم کا متوازی دین وجود میں آ گیا جس کا تانا بانا فقہی اصطلاحات، مسئلہ، موشگافیوں اور متصوفانہ اسرار و رموز سے تیار ہوا تھا۔ تابعین، جنھوں نے اصحابِ رسول سے دین کو پایا تھا، انھوں نے دین کو اس طرح فن بنانے پر سخت احتجاج کیا۔ ان کے نزدیک یہ یہود و نصاریٰ کی نقل تھی نہ کہ سنتِ محمدی کی پیروی۔ مگر عوام اور حکمران چونکہ کیفیاتِ دین سے خالی ہو چکے تھے، اس لئے مشکلِ دین ان کے زیادہ حسبِ حال تھا، ان کی تائید کے زور پر وہ بڑھتا رہا۔ تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب طویل مدت گزر جائے تو ماضی

کی ہر چیز مقدس بن جاتی ہے۔ چنانچہ وقت گزرنے کے ساتھ اس متوازی دین میں تقدس کا عنصر بھی شامل ہوتا چلا گیا۔ حتیٰ کہ اب کوئی شخص یہ سوچ نہیں سکتا کہ فقہ کی کتابوں میں کوئی مسئلہ ایسا بھی ہو سکتا ہے جو قرآن و سنت کی منشا کے مطابق نہ ہو۔ صوفیاء کے ملفوظات اور قصیدوں میں کسی غلطی کا بھی امکان ہے۔ یا مروجہ معقولات میں بھی کوئی چیز ایسی ہو سکتی ہے جس کو غیر معقول کہا جائے۔ — اس کے بعد قرآن کو جہاں جگہ مل سکتی تھی، وہ صرف برکت کا خانہ تھا۔ وہ برکت کی حیثیت سے کتاب تلاوت بن کر رہ گیا۔ حتیٰ کہ جن لوگوں نے قرآن کی تفسیریں لکھیں، ان کے سامنے بھی یا تو ”ثواب“ حاصل کرنا تھا یا یہ تھا کہ فقہ، تصوف یا معقولات میں اپنے مخصوص نقطہ نظر کو خدا کی کتاب سے ثابت کر دکھائیں۔
 الا ماشاء اللہ۔

یہ کہنا صحیح ہو گا کہ فقہ اور تصوف اور علم کلام کی شکل میں جو اضافے اسلام میں ہوئے، ان کا سب سے بڑا نقصان یہ تھا کہ قرآن کا سراسر امت کے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ ان اضافوں نے دین کو ایک قسم کا فن بنا دیا۔ کتاب الہی میں جو چیز سادہ اور فطری انداز میں بتائی گئی تھی، اس میں اپنی طرف سے موثر شکافیاں کر کے نئے نئے مسئلے پیدا کئے اور بطور خود بے شمار اصطلاحات وضع کیں تاکہ ان کو فنی انداز میں بیان کیا جاسکے۔ اس طرح دین خداوندی ایسے احکام و مسائل کا مجموعہ بن گیا جو صرف فنی کتابوں کے مطالعہ سے جانا جاسکتا ہو۔ کتاب الہی کے ذریعہ اس کو معلوم کرنا ممکن نہ ہو۔

آج کسی کو نماز کے ”مسائل“ جانتا ہوں تو اس کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ وہ اس مقصد کے لئے قرآن کا مطالعہ کرے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ نماز کے مسائل تو فقہ کی کتابوں میں ملیں گے۔ کسی کو روحانی ترقی مطلوب ہو تو اس کو بھی یہ خیال نہیں آئے گا کہ خدا کی کتاب لے کر بیٹھے اور اس میں روحانی سلوک کے طریقے تلاش کرے۔ وہ صرف یہ کرتا ہے کہ کسی ”بزرگ“ کے پاس پہنچ جاتا ہے، کیونکہ اس کے ذہن میں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ فن روحانیت کے آداب تو فن روحانیت کے کسی ماہر ہی سے معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ اسی طرح کسی کو یہ شوق ہو کہ وہ اسلام کی دعوت کو عقلی طور پر مدلل کرے تو وہ قرآن میں اس کے نکتے نہیں ڈھونڈے گا بلکہ معقولات میں غرق ہو جائے گا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس فن کی باریکیاں صرف معقولات کی کتابوں سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔ — قرآن اس لئے اتارا گیا تھا کہ لوگ اس میں تدبر (ص ۲۹) کر کے اپنے لئے رہنمائی حاصل کریں۔ مگر قرآنی تعلیمات کو فن بنانے کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن، کتاب تدبر نہ رہا، کتاب تلاوت بن گیا جس کا آخری استعمال یہ تھا کہ اس کو ہر روز یا ہر ہفتہ بس ”ختم“ کر لیا جابا کرے۔ لوگ اپنے دین کو اپنے اجارہ و رہبان سے اخذ کرنے لگے اور قرآن کو برکت کی چیز کی حیثیت سے جزو دان میں لپیٹ کر رکھ دیا۔ ایسا ہونا بالکل فطری تھا۔ کیوں کہ جن نکتوں اور موثر شکافیوں کو انھوں نے دین سمجھ رکھا تھا، وہ قرآن کے اندر موجود ہی نہ تھے۔

خدا کی کتاب سے محرومی کا یہ معاملہ اسی حد پر نہ رکا بلکہ وہ ہماری پوری زندگی پر چھا گیا۔ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے تمام ضروری امور کی تفصیل بیان کر دی ہے (اسرار ۱۳) وہ ہر معاملہ میں مومن کی ذہنی غذا ہے۔ مگر مذکورہ عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ ذہن ہی ختم ہو گیا کہ اسلام اور ملت اسلام کے تمام مسائل کو ہم قرآن میں تلاش کریں، قرآن کو خالی الذہن ہو کر دیکھئے تو بلا اشتباہ نظر آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی نظر میں انسان کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ اس بات کو جانے کہ مرنے کے بعد اسے

اپنے رب کے سامنے حساب کے لئے کھڑا ہونا ہے۔ اس آنے والے دن سے تمام قوموں کو باخبر کرنا ہی امت مجہدی کا اصل مشن ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں اٹھنے والی بے شمار تحریکوں میں سے کوئی بھی قابل ذکر تحریک ایسی نہیں جو اس خاص مقصد کو لے کر اٹھی ہو۔

موجودہ زمانہ میں جو لوگ احیائے اسلام کے لئے اٹھے، وہ اگرچہ عالم تھے اور قرآن کو پڑھتے تھے مگر ان کا شاکیہ فقہ اور تصوف اور علم کلام نے بنایا تھا یہی چیز ہے جس نے قرآن کی صراطِ مستقیم سے لوگوں کو ہٹا دیا۔ ان میں سے جس کے اوپر کلامیات کا غلبہ تھا، اس کے ذہن میں خدمتِ دین کے شوق نے مناظرہ کی صورت اختیار کر لی۔ جو لوگ متصوفانہ ذہن رکھتے تھے، وہ خانقاہی طرز کی تعلیم و تربیت میں ملت کا مستقبل تلاش کرنے لگے۔ اسی طرح جن کا ذہن فقہ کے سانچے میں بنایا تھا، وہ اسلام کو بطور ایک ”نظام“ کے دیکھنے لگے، جس کو بروئے کار لانے کی واحد شکل یہ تھی کہ حکومت الہیہ قائم کر کے اسلام کے دیوانی اور فوجداری قوانین کو نافذ کیا جائے۔ یہ نقطہ نظر عوام تک میں اس طرح سرایت کر گیا کہ اسلام کے اصل کام کے لئے ان کے اندر کوئی اپیل نہیں رہی۔ ان کی فہرست میں صرف دو کام ثواب کے کام کی حیثیت سے باقی رہ گئے۔ مسجدوں اور مدرسوں کی تعمیر کے لئے چندے دینا، یا ”بزرگوں“ کی خدمت میں نذرانے پیش کرنا۔ ان کے سوا کوئی اور کام انھیں اپنی کام نظر نہیں آتا، اس لئے اس میں ان سے تعاون کی توقع بھی نہیں کی جاسکتی۔

ایک خالی الذہن شخص ہمارے اسلامی کتب خانہ کو دیکھے تو وہ حیرت انگیز طور پر ایک اختلاف کا مشاہدہ کرے گا۔ یہ دینِ منتہی اور دینِ مدون کا اختلاف ہے جو بہت بڑے پیمانہ پر اسلام کے اندر پیدا ہو گیا ہے۔ خدا کا دین قرآن و حدیث میں ایک سادہ اور فطری چیز نظر آتا ہے۔ وہ دلوں کو گرماتا ہے اور عقل میں جلا پیدا کرتا ہے۔ مگر یہی الہی علوم جب انسانی کتابوں میں مدون ہو کر ہمارے سامنے آتے ہیں تو اچانک وہ ایک ایسی شکل اختیار کر لیتے ہیں جس میں خشک بحثوں کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ ان میں نہ دلوں کے لئے گرمی ہے اور نہ عقل کے لئے روشنی۔ قرآن میں بھی فقہ ہے مگر وہ کنز الدقائق (ابوالبرکات نسفی) کی فقہ سے مختلف ہے۔ قرآن میں میں بھی تصوف ہے مگر ضیاء القلوب (حاجی امداد علی) جہا جری کے تصوف سے اس کو کوئی مشابہت نہیں۔ اسی طرح قرآن میں بھی معقولات ہیں مگر شمس بازغہ (ملا جیون جونپوری) کی معقولات سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ علومِ اسلامی کی تدوین بذاتِ خود کوئی غیر مطلوب چیز تھی۔ وہ بلاشبہ مطلوب تھی۔ مگر اس نے بعد کی صدیوں میں جو رخ اختیار کر لیا وہ صحیح نہ تھا۔ اسلامی علوم کی تدوین تذکیری طرز پر مطلوب تھی نہ کہ فنی طرز پر، جیسا کہ عملاً وقوع میں آیا۔ دین کو ذکر و نصیحت کی خاطر آسان (قر۔ ۱۷) بنایا گیا تھا۔ مگر ہم نے اپنی پیچیدہ بحثوں سے اس کو شکل بنا دیا۔

قرآن کو ذکر یعنی نصیحت (نیس۔ ۶۹) کہا گیا ہے۔ قرآن میں غور و فکر (ص۔ ۲۹) اور علیٰ اضافہ (زمر۔ ۳۹) وہی مطلوب ہے جس سے ذکر اور نصیحت حاصل ہو۔ مزید یہ کہ علومِ قرآنی کی تفصیل و تبیین کس طرح کی جائے، اس کا بھی واضح نمونہ سنتِ رسول میں موجود تھا۔ کیونکہ آپ اس کے لئے خدا کی طرف سے مامور تھے (نحل۔ ۴۴) اور آپ نے اس کو

انتہائی مکمل شکل میں انجام دیا۔ یہ تمام چیزیں ثابت کرتی ہیں کہ علوم اسلامی کی تدوین کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اس میں فتنے اضافہ کیا جائے یا اللہ اور رسول نے جو احکام دئے ہیں، ان میں مزید استخراج کر کے نئے نئے مسائل وضع کئے جائیں اور قرآن، جس میں امام غزالی کے نزدیک صرف پانچ سو احکام ہیں، اس کو پانچ سو ہزار احکام کا مجموعہ بنا دیا جائے۔ علوم اسلامی کی تدوین کا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں بطور تبیین و تفصیل وہ چیزیں شامل کی جائیں جن میں ذکر اور نصیحت کا سامان ہو۔ قرآن میں ہم کو جو باتیں بتائی گئی ہیں، ان کے بارے میں جہاں یہ ہے کہ ان کو مضبوطی سے پکڑو، اسی کے ساتھ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قرآن کے بیانات پر غور اور تدبر کرو (ص ۲۹) قرآن میں تفصیلات اور معانی کی تلاش بجائے خود ایک پسندیدہ چیز ہے۔ مگر یہ تلاش تذکر و نصیحت کے اجزاء تلاش کرنے کے لئے ہونا چاہئے نہ کہ فنی تعینات اور قانونی فروعات ڈھونڈنے کے لئے۔

آج اگر کسی بستی کے لوگ دارالافتار کو یہ مسئلہ لکھ کر بھیجیں کہ ہماری مسجد کا مستقف حصہ نمازیوں کی بڑھی ہوئی تعداد کے لئے تنگ ہو رہا تھا اور مسجد کے موجودہ رقبہ میں اضافہ کی صورت نہ تھی۔ اس لئے ہم نے مسجد کے پورے صحن پر چھت ڈال دی۔ اب مشکل یہ پیش آگئی کہ مسجد میں صحن باقی نہ رہا۔ اسی حالت میں کیا موسمی ضرورتوں کے تحت مسجد کی کھلی چھت کو نماز کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے، تو ہمارا مفتی فوراً ایک شرعی مسئلہ کی حیثیت سے اس کا جواب دینے بیٹھ جائے گا اور لکھے گا کہ فلاں فلاں شرطوں کے ساتھ مسجد کی چھت کو نماز کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ حالاں کہ ہر چیز کو ”شرعی مسئلہ“ بنانا قطعاً اسلام کے خلاف ہے۔ یہ تو وہ یہودیت ہے جس کو مٹانے کے لئے نبی آخر الزماں کو مبعوث کیا گیا تھا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے زمانے میں یہ حال تھا کہ جب اس قسم کا کوئی سوال کیا جاتا تو رسائل کو کوئی متعین جواب نہ دیا جاتا بلکہ یہ کہا جاتا کہ یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے۔ اپنے حالات کے لحاظ سے جیسا مناسب سمجھو ویسا کرلو۔ احادیث و سیر کی کتابوں میں کثرت سے اس قسم کی مثالیں ملتی ہیں کہ کسی سوال کے جواب میں ”مسئلہ“ بتانے کے بجائے خود سوال کی حوصلہ شکنی کی گئی۔ مگر آج کے فقیہ اور مفتی کے یہاں اس قسم کا کوئی خانہ نہیں۔ اس کے یہاں ہر چیز ایک شرعی مسئلہ ہے اور ہر بات کے جواب میں وہ اپنی فقہ کی کتابوں سے کوئی نہ کوئی جزیئہ دریافت کر لیتا ہے جس کی روشنی میں وہ سائل کو مسئلہ کی شرعی صورت بتا سکے۔

نزل قرآن کے وقت یہود سے کہا گیا تھا:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ
یہ نبی ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے جو ان پر لدے ہوئے تھے
اور وہ بندشیں کھولتا ہے جن میں وہ جکڑے ہوئے تھے۔

اعراف — ۱۵۷

مطلب یہ کہ یہودی فقیہوں نے اپنی قانونی موثر گائیڈوں سے اور ان کے روحانی مقتداؤں نے اپنے تورع کے مبالغوں سے ان کی زندگی کو جن بوجھوں کے نیچے دبا رکھا ہے اور جن خود ساختہ بندشوں میں انہیں جکڑ رکھا ہے، یہ پیغمبر ان سے نہیں آزاد کرتا ہے اور دین خداوندی کو اس کی بے آمیز شکل میں ان کے سامنے پیش کر رہا ہے۔ آج پیغمبر آخر الزماں کی امت

سے ابن عباس اور ابن مسعود سے مروی ہے: من افقی الناس فی کل ما یسألونہ عنہ لم یجنون، جزء ثانی ۱۶۴

خود انھیں ”اصردا غلال“ کے نیچے دب چکی ہے۔ ان کے فقہاء و مشائخ نے اسلام میں وہ سارے اضافے کر ڈالے ہیں جو یہودی فقیہوں اور فریسیوں نے شریعت موسوی میں کئے تھے۔ آج اسلام کی تجدید کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اسلام کو ان تمام اضافوں سے پاک کر دیا جائے۔ جب تک یہ کام نہ ہو اسلام کو زندہ نہیں کیا جاسکتا۔

خدا کے دین کو فنی بنانا لظاہر ایک حسین یا کم از کم بے ضرر چیز معلوم ہوتا ہے۔ مگر نتیجہ کے اعتبار سے وہ نہایت ننگین ہے۔ یہ دلوں کے اندر قساوت پیدا کرتا ہے اور لطیف احساسات کو آدمی سے چھین لیتا ہے۔ قرآن و حدیث میں خدا کا دین جس زبان میں ہے، وہ انداز و تبشیر کی زبان ہے، وہ تذکیر و نصیحت کی زبان ہے۔ یہ دونوں انداز ایک دوسرے سے مکمل طور پر مختلف ہیں اور بالکل مختلف قسم کے نتائج پیدا کرتے ہیں۔ قرآن و حدیث کا انداز آدمی کو حقائق و معانی کی طرف متوجہ کرتا ہے، جبکہ ہمارے فنی علوم اس کو جزئیات میں مشغول کر دیتے ہیں۔ قرآن و حدیث کے انداز سے آدمی کے اندر تفکر و تدبیر پیدا ہوتا ہے جبکہ فنی علوم بحث و جدال کے لالچ ہی دروازے کھول دیتے ہیں۔ قرآن و حدیث کا انداز آدمی کے احساسات کو اس طرح جگاتا ہے کہ یوم الحساب کا مسئلہ اس کو سب سے بڑا مسئلہ نظر آنے لگتا ہے۔ اس کے برعکس فنی علوم آدمی کو لایعنی قسم کی منطقی موشگافیوں میں الجھا کر اس کو زندگی کے اصل سوالات سے دور کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ فنی علوم، بظاہر جائز علوم ہونے کے باوجود، باعتبار نتائج اس مقصد کے لئے قاتل بن گئے ہیں جس کے لئے اللہ نے قرآن اتارا اور اپنا رسول بھیجا تھا۔

اس صورت حال کی اصلاح کی کوئی بھی شکل اس کے سوا نہیں ہے کہ قرآن و حدیث کو حقیقی معنوں میں لوگوں کے لئے دین اخذ کرنے کا ذریعہ بنا دیا جائے، جس طرح اب وہ فنون کی کتابوں سے اپنا دین اخذ کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر نماز کے بارے میں تمام بنیادی باتیں قرآن میں موجود ہیں۔ اس کے بعد اس کے ضروری مسائل حدیث اور آثار صحابہ میں مل جاتے ہیں۔ اب مسائل نماز پر ہماری جو کتاب لکھی جائے، وہ بس انھیں تینوں چیزوں (قرآن، سنت، آثار صحابہ) پر مشتمل ہو۔ اس کے سوا کسی بھی چیز کو نماز کے مسائل میں شمار نہ کیا جائے۔ حتیٰ کہ ترجیح اور تفضیل کو بھی نہیں۔ کیونکہ صحابہ کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہونا اس مسئلہ میں دینی توسع کو بتاتا ہے۔ نہ یہ کہ ایک صحیح ہے اور دوسرا غلط، ایک افضل ہے، دوسرا غیر افضل۔

ہمارے عربی کتب خانہ کی ”اجہات کتب“ کا بیشتر حصہ وہ ہے جو اسی فنی زبان میں مرتب کیا گیا ہے۔ فنی فقہ، فنی معقولات اور فنی تصوف، بعد کو پیدا ہونے والے اسلامی لٹریچر پر اسی طرح چھائے ہوئے ہیں جس طرح ہالہ چاند کو گھیرے ہوئے ہوتا ہے۔ نتیجہ اگرچہ متن اسلام نہیں مگر عملی اور روایتی اسلام ٹھیک اسی طرح انسانی آمیزش کا شکار ہو گیا جس طرح دوسرے مذاہب اس کا شکار ہوئے تھے۔ جب تک یہ کتابیں علم دین کا ماخذ ہیں، کبھی یہ ممکن نہیں کہ صحیح تصور دین لوگوں کے دماغوں میں جگہ پاسکے۔ صحیح دینی فکر پیدا کرنے کے لئے ناگزیر طور پر ضروری ہے کہ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ کو علم دین کا ماخذ بنایا جائے نہ کہ ان کتابوں کو جو ہمارے دارالعلوموں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ اسلام کو دوبارہ زندہ کرنے کے لئے پہلا ناگزیر قدم یہ ہے کہ علوم قرآن، علوم حدیث اور آثار صحابہ کو از سر نو سادہ علمی انداز میں مرتب

کیا جائے اور فقہی اور معقولاتی اور متصوفانہ انداز کو ہمیشہ کے لئے ایک تاریخی چیز بنا دیا جائے۔ خدائی دین کو جب تک انسانی آمیزش سے پاک نہ کیا جائے، اسلام کا احیاء نہیں ہو سکتا۔

اسلام کی تدوین کا کام ایک دو شخص کے کرنے کا نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی مجلس ہی کے ذریعہ انجام پاسکتا ہے جس میں معقول تعداد میں ایسے اہل علم جمع کئے جائیں جو نہ صرف قرآن و حدیث کو بخوبی جانتے ہوں بلکہ خالص علمی انداز سے مسائل کی تحقیق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس طرح کی ایک ٹیم ایک ادارہ میں اکٹھا ہو کر مسلسل کام کرے اور اس کو اس مقصد کی تکمیل کے لئے ہر قسم کے وسائل بافراط حاصل ہوں تو انشاء اللہ دس برس میں وہ ذخیرہ کتب تیار ہو سکتا ہے جو اسلام کو از سر نو زندہ کرنے کی ایک حقیقی جدوجہد کے لئے فکری بنیاد کا کام دے۔ یہ امت اگر چاہتی ہے کہ قیامت میں اس کو امت محمدی کی حیثیت سے شمار کیا جائے تو اس کا پہلا لازمی فریضہ ہے کہ ”ہدیٰ محمدی“ کو انسانی آمیزشوں سے پاک کر کے اس کی خالص شکل میں لوگوں کے سامنے رکھ دے۔ موجودہ حالت میں اگر ارادۂ نہیں تو علاوہ کتمان حق کی مجرم بن رہی ہے اور اس بات کو اچھی طرح جان لینا چاہیے کہ کسی حامل کتاب گروہ کے لئے کتمان حق کے ساتھ کوئی بھی عمل اللہ تعالیٰ کے یہاں مقبول نہیں ہوتا۔

حکمت کا تقاضا ہے کہ اس کام کو اجتماعی اہتمام کے ساتھ انجام دیا جائے۔ وہ علوم جو اجتماعی اہمیت کے حامل ہوں ان کی تدوین اجتماعی سطح پر ہی ہونا چاہئے تاکہ پوری ملت کے اندر ان کو مستند مقام حاصل ہو اور سارے لوگ ان کو قبول کر سکیں۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب ریاست کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کا کام انجام دیا گیا اور اس کے بعد جو نسخے بچے ان کو جلا دیا گیا، تو اس کے اندر یہی حکمت تھی۔ جمع قرآن کا کام اگر انفرادی شخصیتوں کے ذریعہ انجام پاتا تو سخت اختلاف ہو جاتا اور پھر قیامت تک ختم نہ ہوتا۔

حدیث کی جمع و تدوین کے لئے بھی حضرت عمر بن عبدالعزیز نے غالباً یہی منصوبہ بنایا تھا۔ انھوں نے مدینہ کے گورنر محمد بن عمرو بن حزم اور دوسرے گورنروں کو لکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو حدیث اور سنت ملے ان کو جمع کر کے ضبط تحریر میں لائیں۔ مگر ان کی جلد موت کی وجہ سے خلافت کی مانتی میں یہ کام انجام نہ پاسکا۔ اس کے بعد ایسا ہوا کہ لوگ ”ثواب“ کے جذبہ کے تحت انفرادی طور پر اس کو کرنے میں لگ گئے۔ بہتر طریقہ یہ تھا کہ محدثین، خلفاء کے ذریعہ، جو ان کے بے حد عقیدت مند تھے، سرکاری انتظام کے تحت ایک ادارہ قائم کراتے جس میں محدثین کی منتخب جماعت اکٹھا ہو کر حدیث کی جمع و ترتیب کے سلسلے میں وہی کرتی جو قرآن کے سلسلے میں زید بن ثابت انصاری اور ان کے ساتھیوں نے کیا تھا۔ اگر آغاز ہی میں معتبر احادیث کا ایک مجموعہ تیار کر کے باقی تمام ”احادیث“ کو نذر آتش کر دیا جاتا، تو امت بے شمار فتنوں سے بچ جاتی۔ فقہ کی تدوین کے سلسلے میں بھی صحیح طریقہ اسی اسوۂ صدیقی پر عمل کرنا تھا، بجائے اس کے کہ مختلف فقہاء الگ الگ اپنا مدرسہ فکر لے کر بیٹھ جائیں اور ایک خداوندی مذہب کو دس الگ الگ مذاہب میں تبدیل کر ڈالیں۔ اسی طرح علوم اسلامی کی تدوین کا جو کام ہمارے ذمہ ہے اس کو انجام دینے کا بھی صحیح طریقہ یہ ہے کہ اہل علم کی ایک ٹیم مقرر کی جائے اور وہ اپنی اجتماعی جدوجہد سے کتابوں کا ایک سٹ مرتب کرے۔ انفرادی طور پر اگر یہ کام کیا گیا تو حاصل مدعا حاصل نہ ہوگا۔

ہمارے پاس اسلامی کتابوں کا ایک ایسا سٹ ہونا چاہئے جو اسلام کے مکمل مطالعہ کے لئے کسی کو دیا جاسکے۔ اس سلسلہ میں علوم اسلامی کی تدوین کی ایک تجویز یہ ہو سکتی ہے:

قرآن

- ۱ غیر عربی دانوں کے لئے ترجمہ (بغیر تفسیر) شائع کرنا، مختلف زبانوں میں۔
- ۲ قرآن میں مذکور انبیاء اور قوموں کے حالات تاریخی انداز سے مرتب کرنا، قدیم معلومات اور جدید اثریات کی مدد سے۔
- ۳ قرآن میں مظاہر کائنات کے جو حوالے ہیں، ان کی تفصیلات جدید علوم کی مدد سے۔
- ۴ قرآن کی تعلیمات کتابی ابواب کی صورت میں۔

حدیث

ضعیف اور موضوع روایتوں کو الگ کر کے تمام قوی الاسناد روایات کو چند الگ الگ مجموعوں میں اکٹھا کر دیا جائے مثلاً:

- ۵ تفسیری روایات
- ۶ واقعاتی روایات
- ۷ احکامی روایات
- ۸ تذکیری روایات

سیرت

- ۹ پیغمبر اسلام، صرف غزوات نہیں بلکہ مکمل سیرت، سادہ تاریخی اور واقعاتی انداز میں۔
- ۱۰ حالات صحابہ، مکمل حالات، صرف غزوات کے نہیں بلکہ پوری زندگی کے بارہ میں۔
- ۱۱ تاریخ اسلام (صرف فتوحات اسلام نہیں بلکہ مکمل تاریخ)

معاون کتابیں

- ۱۲ صحف سماوی (تاریخ اور تعارف)
- ۱۳ اعلام الاسلام (اسلامی شخصیتوں کی ڈکشنری)
- ۱۴ قاموس الاسلام (مختصر اسلامی انسائیکلو پیڈیا)
- ۱۵ معجم الحدیث (حدیث کے مندرجہ بالا مجموعوں کا مکمل انڈکس)
- ۱۶ تاریخ دعوت اسلام (آرنلڈ کی پریچنگ آف اسلام کے انداز پر زیادہ جامع کتاب)

اصلاحی و تجدیدی کوششیں

دور جدید اور اس کے مقابلہ میں اسلام کے مسئلہ کا آغاز سولہویں صدی عیسوی میں ہوتا ہے جبکہ پرتگالیوں نے یورپ اور ہندوستان کے درمیان سمندری راستہ دریافت کر کے بحر ہند اور بحر عرب پر قبضہ کر لیا اور عربوں کی تجارت مشرقی ایشیا سے کاٹ دی۔ سترہویں صدی میں اسٹیم انجن کی دریافت اور اٹھارویں صدی میں جدید سائنس کا وجود میں آنا یورپ کے لئے طاقت کا نیا میدان کھل جانے کے ہم معنی تھا۔ اس کے بعد ۱۸۶۹ میں جب نہر سوئز بنی اور اس نے بحر روم اور بحر احمر کے درمیان سیدھا راستہ کھول دیا تو عالم اسلام پر مغرب کے غلبہ کا عمل اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ جب تک یہ عمل تجارتی منڈیوں پر قبضہ اور غیر سیاسی میدانوں میں نفوذ کی صورت میں ہو رہا تھا، لوگ اس سے بے خبر رہے۔ مسلم رہنماؤں کو اس واقعہ کی خبر صرف اس وقت ہو سکی جب اس نے اپنے استیلار کو مکمل کر کے عالم اسلام کے اوپر اپنا سیاسی جھنڈا لہا دیا۔

انیسویں صدی کے آخر میں مسلم دنیا میں مختلف قسم کی تحریکوں کا ظہور ہوتا ہے۔ مگر اس پوری مدت میں جو بے شمار تحریکیں مسلمانوں کے درمیان اٹھیں، تقریباً سب کی سب رد عمل کی نفسیات کے تحت اٹھنے والی تحریکیں نظر آتی ہیں۔ ان میں کوئی تحریک ایسی نہیں ملتی جو ایجابی فکر کے تحت پیدا ہوئی ہو۔ خارجی طاقت کی دراندازی نے مسلم معاشرہ کے لئے جو مسائل پیدا کئے، ان سے متاثر ہو کر کچھ لوگ بس جوابی ذہن کے تحت اٹھ کھڑے ہوئے وہ اصلاً خارجی حالات کی پیداوار تھے نہ کہ اسلامی تعلیمات اور سیرت رسول پر مثبت غور و فکر کی پیداوار۔ رد عمل کی یہ نفسیات جن جن صورتوں میں ظاہر ہوئی، ان کو سمجھنے کے لئے ہم چار عنوانات کے تحت ان کا مطالعہ کر سکتے ہیں:

۱۔ مقابلہ آرائی

۲۔ تحفظ

۳۔ اجیار

۴۔ تعمیر و استحکام

مقابلہ آرائی کے ذہن نے سیاسی آزادی کی تحریکوں کی صورت اختیار کی۔ سید جمال الدین افغانی (۱۸۳۸-۱۸۹۶) سے لے کر ابوالکلام آزاد (۱۸۸۸-۱۹۵۸) تک بے شمار ایسے قائدین پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی تقریریں اور تحریروں سے پوری مسلم دنیا کو جوش و خروش سے بھر دیا۔ جمال الدین افغانی کا نعرہ تھا: مصر للمصرین (مصر مصریوں کے لئے)۔ لیبیا میں اٹلی کے سیاسی اقتدار (۱۹۱۱-۴۳) کے زمانہ میں سلیمان البارونی نے آواز لگائی: موتوا ایوم اعزرا قیل ان تموتوا غدا ذلار (آج عزت کے ساتھ مرجاؤ قبل اس کے کہ کل تم ذلت

لے ساکھ مرو)۔ الفاظ بدل کر اس دور کے تمام سیاسی لیڈروں کا نعرہ یہی تھا کہ درودوں لوگوں نے اجنبی اقتدار سے رہائی حاصل کرنے کے نام پر اپنی جانیں دے دیں اور کھریوں روپے کے نقصانات کو برداشت کیا۔ آج یہ جدوجہد اپنے مقررہ نشانہ کے مطابق تقریباً تمام ملکوں میں کامیاب ہو چکی ہے۔ اگرچہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ جس چیز نے مغربی استعمار سے آزادی کی جدوجہد کو کامیاب بنایا وہ بڑی حد تک خود مستعمرین کی باہمی لڑائیاں تھیں، جنرلی طور پر جنگ عظیم اول (۱۹۱۳-۱۸) اور زیادہ بڑے پیمانے پر جنگ عظیم ثانی (۱۹۳۹-۴۴)۔

تاہم آزادی کی تحریکوں کی کامیابی ان امیروں کو پورا نہ کر سکی جن کے لئے انگریزوں میں ۲۵ لاکھ اور ہندوستان میں دو لاکھ مجاہدین نے اپنے کو قربان کر دیا تھا۔ مسلم قوموں پر مغربی قوموں کا غلبہ آج بھی بدستور باقی ہے، صرف اس فرق کے ساتھ کہ پہلے یہ غلبہ فوجی اور سیاسی معنوں میں تھا، اب اس نے اقتصادی اور صنعتی روپ اختیار کر لیا ہے۔ یہ دوسرا غلبہ اتنا شدید ہے کہ مسلم ملکوں کی سیاسی پالیسیاں بھی حقیقی معنوں میں آزاد پالیسیاں نہیں ہیں۔ وہ عملاً انھیں مغربی قوموں کے ہاتھ میں ہیں جن سے ہتھیار خرید کر وہ اپنا دفاع کرتے ہیں، جن کی تکنیکل امداد سے وہ اپنے قدرتی شعبوں کو چلا رہے ہیں۔ ان کے اثرات اب بھی اتنے گہرے ہیں کہ وہ جب چاہیں احمد و بٹو (۱۹۶۶) یا شاہ فیصل (۱۹۷۵) کو قتل کرادیں۔ اردن (۱۹۷۱) اور شام (۱۹۷۶) کے ہاتھوں فلسطینی تحریک کو کچل ڈالیں۔ ایران کے عوامی انقلاب (۱۹۷۹) کو ناکام بنا دیں۔ مصر کو اپنے اس دشمن سے سمجھوتہ کرنے پر مجبور کر دیں جس کے بارہ میں جمال عبدالناصر (۱۹۷۰-۱۹۱۸) نے فخریہ کہا تھا: نحن ابناء الفراعنة سنزیکم فی البحر ہم فرعونوں کی اولاد ہیں، ہم تم کو سمندر میں پھینک دیں گے وغیرہ۔

۳۔ تحفظ کی تحریکوں نے عام طور پر تعلیم دین کا رخ اختیار کیا مولانا شبلی نعمانی (۱۹۱۳-۱۸۵۷) نے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں اپنی تقریر میں کہا تھا: ”دوسری قوموں کی ترقی یہ ہے کہ وہ آگے بڑھیں، آگے بڑھیں ہماری ترقی یہ ہے کہ ہم پیچھے ہٹیں، پیچھے ہٹیں۔ یہاں تک کہ دور نبوت سے جا ملیں۔“ اس ذہن کے تحت تمام ملکوں میں بے شمار مدارس قائم کئے گئے۔ ان مدارس کا مقصد یہ تھا کہ مسلم نسلوں کو عربی زبان اور اسلامی علوم کی تعلیم دی جائے اور ان کو، کم از کم ذہنی حیثیت سے دور نبوت تک پہنچا دیا جائے۔ توقع یہ تھی کہ جو لوگ ان مدارس میں تربیت پا کر نکلیں گے، وہ زمانہ کے اثرات سے اپنے کو بچانے کے لائق بن سکیں گے۔

یہ تحریک ان معنوں میں پوری طرح کامیاب رہی کہ اس نے ساری مسلم دنیا میں دینی مدرسوں کا جال بچھا دیا اور کوئی بستی ایسی نہ رہی جو ان درس گاہوں میں تعلیم پائے ہوئے علماء و فضلاء سے خالی ہو۔ مگر جہاں تک اسلامی ذہن اور اسلامی طرز فکر کا سوال ہے، ان مدارس کی کامیابی حد درجہ مشکوک ہے۔ ان مدارس سے فراغت کے بعد جن خوش نصیبوں کو خود ان مدارس یا ان سے ملتے جلتے کسی ادارہ میں جگہ مل گئی، انھوں نے بلاشبہ مدرسہ کے دیئے ہوئے ظاہری لبادہ کو باقی رکھا۔ کیونکہ ان اداروں میں قیام و ترقی کے لئے یہی لبادہ ان کی قیمت تھی۔ مگر جن لوگوں کے حالات انھیں ان اداروں سے باہر لے گئے۔ وہ کسی بھی معنی میں غیر دینی مدارس کے فارغین سے مختلف ثابت نہ ہو سکے۔ — کیریئرزم (CAREERISM) ان کا دین بھی رہا اور ان کا بھی۔

اس کی دو بڑی وجہیں ہیں۔ اول یہ کہ دینی تعلیم کے رہنما اس واقعہ کا پوری طرح اندازہ نہ کر سکے کہ اسلامی تعلیم کا مسئلہ، موجودہ زمانہ میں، صرف اسلامی زبان یا اسلامی احکام سے واقف کرانے کا مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ نظام حاضر کے فکر میں اسلام کو اس کی جگہ دلانے کا مسئلہ ہے۔ انھوں نے اپنے اداروں میں جو نسل تیار کی، وہ اگرچہ اسلام کے روایتی علوم کی ماہر تھی، مگر اسلام اس کے حقیقی ذہن کا جزو نہیں بناسکا۔ کیونکہ وہ اس کو اس فکری مستوی کے مطابق دکھانی نہیں دیتا تھا جس کے اندر وہ عملاً سانس لے رہا تھا۔ جو اسلام اسے دیا گیا وہ اس کے لئے ایک قسم کا معلوماتی ضمیمہ تھا نہ کہ فکری غذا۔ ظاہر ہے کہ عالمی افکار کے سیلاب میں کوئی شخص اس قسم کے ذہنی ضمیمہ کو دیر تک باقی نہیں رکھ سکتا۔ دوسرے یہ کہ جدید تبدیلیوں نے مروجہ دینی تعلیم کا رشتہ اقتصادیات سے کاٹ دیا تھا۔ اور یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ کوئی تعلیمی نظام جو اقتصادی بنیادوں سے محروم ہو، زندگی کے نظام میں موثر مقام حاصل نہیں کر سکتا۔

۳۔ ا حیار کی تحریکوں سے میری مراد وہ تحریکیں ہیں جو اسلامی نظام کے قیام کا مقصد لے کر اٹھیں۔ انڈونیشیا کی ماشومی پارٹی، مصر کی الاخوان المسلمون، پاکستان کی جماعت اسلامی اس کی مثالیں ہیں۔ ان تحریکوں کا کہنا تھا کہ موجودہ زمانہ میں مسلمانوں کو جتنے مسائل پیش آرہے ہیں، وہ صرف اس لئے ہیں کہ اسلامی قانون کی حکومت زمین پر قائم نہیں ہے۔ اگر مسلم ملکوں میں اسلامی قانون کی بنیاد پر معاشرہ کی تنظیم کر دی جائے تو نہ صرف ہمارے تمام اندرونی مسائل حل ہو جائیں گے بلکہ عالمی سطح پر مسلمان دوبارہ وہی مقام حاصل کر لیں گے جو ماٹھی میں ایک ہزار برس تک انھیں حاصل تھا۔

ان تحریکوں نے اسلام کی تعلیمات کو جس طرح سیاسی اصطلاحوں میں بیان کیا وہ، خاص طور پر موجودہ صدی کے نصف اول کے ماحول میں، بہت سے مسلمانوں کو اسلام کے حق میں وقت کا بہترین قصیدہ معلوم ہوا۔ وہ سیاسی مشاعرہ کے اس اسلامی پنڈال میں آسانی سے جمع ہو گئے۔ تاہم یہ مشاعرہ دیر تک باقی نہ رہ سکا۔ ان تحریکوں کا ذہن چوں کہ اسلام کی سیاسی تشریح سے بتا تھا، قدرتی طور پر ایسا ہوا کہ وہ بہت جلد اپنے ملکوں کی ”غیر اسلامی“ حکومتوں سے ٹکرا گئیں۔ یہ ٹکراؤ ہر ایک کے حق میں چھری اور خنجر بڑے کا ٹکراؤ ثابت ہوا۔ مصر کے انور السادات نے اقتدار پر قبضہ کے بعد (۱۹۷۱) اپنے سیاسی حریفوں کو انتباہ دیتے ہوئے کہا تھا کہ جو میری مخالفت کرے گا، میں اس کو قیمہ بنا دوں گا (حاضر ص ۷) مسلم حکمرانوں کے یہ ارادے سب سے زیادہ جن کے حق میں صحیح ثابت ہوئے ہیں، وہ یہی اسلامی نظام کی علم بردار جماعتیں ہیں۔ انھوں نے ہر ملک میں ان جماعتوں کو قیمہ بنا کر رکھ دیا ہے، اب کسی بھی ملک میں ان کا کوئی سیاسی مستقبل نہیں۔

اسلامی نظام کی علم بردار جماعتوں کی یہ ناکامی محض ان کے سیاسی حریفوں کی شقاوت کا نتیجہ نہیں ہے۔ اس میں خود ان کے رہنماؤں کا یہ انتہائی غلط اندازہ شامل ہے کہ، انھوں نے سمجھا کہ وہ مقامی مسلمانوں کے دوٹ سے اسلامی حکومت بنانے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ وہ اس تاریخی حقیقت کو بھول گئے کہ حکومتیں ہمیشہ وقت کے غالب افکار

کے جلو میں بنتی ہیں۔ موجودہ زمانہ کا فکری ڈھانچہ تمام تر سیکولر بنیادوں پر قائم ہے۔ اسی حالت میں کسی کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ اپنے ملک میں اسلام کا سیاسی جزیرہ بنا سکے، جب تک وہ زمانی افکار کے ڈھانچہ کو توڑنے میں کامیاب نہ ہو گیا ہو۔

۴۔ تعمیر و استحکام سے میری مراد وہ فکری حلقہ ہے جس کا کہنا یہ تھا کہ اجنبی اقتدار سے براہ راست سیاسی تصادم نہ کیا جائے۔ اس کو بطور چھتری استعمال کرتے ہوئے غیر سیاسی دائروں میں اپنے کام کو جاری رکھا جائے۔

بدقسمتی سے یہی وہ ذہن ہے جو موجودہ دور کے مسلمانوں میں سب سے کم پایا گیا ہے۔ مفتی محمد عبدہ نے پیرس میں زمانہ قیام (۱۸۸۴) سے متعلق اپنے استاد جمال الدین افغانی کا ایک تاثر نقل کیا ہے۔ محمد عبدہ نے ایک گفتگو کے دوران اپنے استاد سے کہا کہ انگریزوں اور فرانسیسیوں سے سیاسی تصادم کا نظا ہر کوئی فائدہ دکھائی نہیں دیتا۔ جب کہ دوسری طرف ہمارے لئے کام کا ایک ایسا میدان کھلا ہوا ہے جس میں ہم یقینی نتائج حاصل کر سکتے ہیں۔ یہ ہے یورپ اور امریکہ میں اسلام کی تبلیغ۔ ہم کیوں نہ ایسا کریں کہ اپنے کو سیاسی نشانہ سے ہٹا دیں اور خاموشی سے تبلیغ و تعلیم کے کام میں لگ جائیں۔ جمال الدین افغانی کی انقلابی طبیعت کو یہ تجویز حقیر معلوم ہوئی۔ انھوں نے کہا: اہم انتہا متبیط (تم بیست حوصلگی کی باتیں کرتے ہو)

اس پورے دور میں تعمیر و استحکام کے مقصد کے تحت اٹھنے والی کوئی قابل لحاظ تحریک نظر نہیں آتی۔ مسلم رہنماؤں کا حال یہ رہا کہ وہ — ”زمانہ باتونساز و تو بازمانہ ستیز“ جیسے رومانی تصورات پر نڈا ہوتے رہے، کسی کی سمجھ میں وہ حقیقت پسندانہ طریق کار نہ آسکا جس کو بدنام طور پر چالی (۱۹۱۴-۱۸۳۷) نے ان لفظوں میں بیان کیا تھا: — چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی۔

ہندوستان میں اس سلسلہ میں دو مشتکی مثالیں ملتی ہیں، وہ بھی بدنام شخصیتوں کی۔ میری مراد سر سید احمد خاں (۱۸۹۸-۱۸۱۷) اور مرزا غلام احمد قادیانی (۱۹۰۸-۱۸۴۰) سے ہے۔ اول الذکر کا کہنا تھا کہ انگریز نے اگرچہ سیاسی کام کا راستہ بند کر رکھا ہے مگر سیاست کے علاوہ دوسرے میدانوں میں تعمیر و ترقی کے دروازے کھلے ہوئے ہیں: حکومت نے آزادیاں تم کو دی ہیں ترقی کی راہیں سراسر کھلی ہیں

تعلیم اور اقتصادیات، جو بقیہ چیزوں کی اساس ہے، ان میں ہم کسی رکاوٹ کے بغیر آگے بڑھ سکتے ہیں۔ مرزا غلام احمد قادیانی نے اسی امکان کو ایک اور میدان میں تلاش کیا۔ یہ دعوت و تبلیغ کا میدان تھا۔ ان کا خیال تھا کہ دعوت کی راہ سے ہم نہ صرف ملک کے طبقات میں اپنے لئے کام کے مواقع پاسکتے ہیں بلکہ حکمران قوم کے اندر بھی ہمارے لئے جدوجہد کا میدان کھلا ہوا ہے۔ مزید یہ کہ یہ کام خود اسلام کا اہم ترین مقصود ہے اور بالآخر اس غلبہ تک بھی پہنچانے والا ہے جہاں ہم سیاسی زور آزمائی کے ذریعہ ناکام طور پر پہنچنا چاہتے ہیں۔

یہ دونوں تحریکیں، اپنی ابتدائی شکل میں، نہایت مفید اور زور پزیر تحریکیں تھیں۔ مگر بدقسمتی سے وہ عام مسلمانوں کو اپنے ساتھ نہ لے سکیں۔ اس کی وجہ دو طرفہ تھی۔ ایک طرف ہمارے رہنماؤں کا ذہن سامراج دشمن خیالات سے اتنا زیادہ مآؤف ہو چکا تھا کہ کسی اور انداز سے سوچنا ان کے لئے ممکن نہ رہا تھا۔ ہر وہ شخص انھیں سامراج کا ایجنٹ

دکھائی دیتا تھا، جو سامراج سے سیاسی مقابلہ کی بات نہ کرے۔ اس کی آخری حد یہ ہے کہ علی گڑھ کے سابق استاد پروفیسر آرنلڈ کی قیمتی کتاب پر یکنگ آف اسلام ہمارے رہنماؤں کو سامراجی اغراض کے تحت لکھی ہوئی کتاب نظر آئی۔ کیونکہ اس میں تلوار کے بجائے پرامن تبلیغ کو اسلام کی اشاعت کا ذریعہ بتایا گیا تھا!

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ اس نظریہ کے دونوں علم بردار اس اہلیت کا ثبوت نہ دے سکے کہ وہ اپنے نقطہ نظر کی صحیح وکالت کر سکتے ہیں۔ سرسید احمد خاں نے اپنے موقف کی حمایت کے لئے یہ نادانی کی کہ قرآن کو انیسویں صدی کے مغربی افکار پر ڈھالنا شروع کر دیا۔ ان کے اخلاص کے ثبوت کے لئے یہ کافی ہے کہ انھوں نے ”تہذیب الاخلاق“ کو اپنے ذاتی فکر کا نمائندہ قرار دے کر اس کو علی گڑھ کالج سے علیحدہ رکھنے کی کوشش کی۔ مگر یہ تفہیم علی طور پر ممکن نہ ہو سکی اور ایک صحیح کام کے لئے غلط استدلال نے ان کے مشن کو لوگوں کی نظر میں مشتبہ بنا دیا۔

اسی قسم کی غلطی دوسری شکل میں مرزا غلام احمد قادیانی نے کی۔ انھوں نے اپنے کام کا آغاز کیا تو یہ وہ وقت تھا جبکہ سارے مسلم رہنما انگریزوں کے خلاف جہاد حریت میں مصروف تھے۔ ان پر جوش مجاہدین کو محسوس ہوا کہ قادیانی مشن مسلمانوں کو مقدس جہاد کے محاذ سے ہٹا کر پرامن تبلیغ کے میدان میں لگا دیتا چاہتا ہے۔ مرزا صاحب نے اس کے جواب میں کہا کہ جہاد (یعنی سیاسی مقابلہ) کوئی مستقل شرعی حکم نہیں ہے۔ وہ صرف دفاعی ضرورت کے لئے مقرر کیا گیا ہے۔ مگر ہمارے مجاہدین حریت کے لئے یہ جواب تشقی بخش ثابت نہ ہو سکا۔ انھوں نے فتویٰ دیا کہ مرزا غلام احمد قادیانی انگریزوں کے یحیٰ ہیں۔ اب مرزا صاحب نے ایک اور قدم بڑھایا۔ انھوں نے اپنی بات کو مستند ثابت کرنے کے لئے کہنا شروع کیا کہ ان پر وحی آتی ہے اور وہ جو کچھ بولتے ہیں خدا کی طرف سے بولتے ہیں۔ یہ دعویٰ اپنی تمام تر غلطی کے باوجود، قدیم زمانہ میں انوکھا نہ تھا کیونکہ ہمارے بہت سے بزرگ، مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ (۱۷۶۲-۱۷۰۳) بھی، الہامی دلی لامیرے رب نے مجھ کو الہام کیا) جیسی زبان میں کلام کرتے ہیں۔ تاہم مرزا صاحب کی غلطی میں مزید شاعت اس لئے پیدا ہو گئی کہ انھوں نے صاف لفظوں میں اپنے رسول اللہؐ ہونے کا دعویٰ کر دیا جو، ختم نبوت کے بعد، اجماعی طور پر کفر کو مستلزم ہے۔

ان چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو فریقوں کے درمیان جو گفتگو ”حالات کے لحاظ سے اسلامی عمل کی منصوبہ بندی“ کے عنوان پر ہوئی چاہے تھی، وہ قرآن کی تفسیر جدید اور نبوت محمدی کے بعد دوسری نبوت جیسے مسائل پر مرکوز ہو گئی۔ آغاز میں اگر سرسید احمد خاں اور مرزا غلام احمد قادیانی کے مخالفین غلطی پر تھے تو آخر میں سرسید اور مرزا قادیانی شدید تر غلطیوں کا شکار ہو گئے اور ملت کے حصہ میں کفر و فسق کے فتوؤں کے سوا اور کچھ نہ آیا۔

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے زیر اہتمام ۲۲-۲۵ جنوری ۱۹۷۷ء کو ایک سمینار ہوا۔ عنوان تھا:

”اسلام ایک تغیر پذیر دنیا میں“ ISLAM IN A CHANGING WORLD

یہ مقالہ اس موقع پر ۲۵ جنوری کی نشست میں پڑھا گیا۔

پہلا قدم : اسلامی درس گاہ

سر آر تھر کیٹھ (۱۹۵۵ - ۱۸۶۶) نے مصر کی قدیم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

THE EGYPTIANS WERE CONQUERED NOT BY THE SWORD, BUT BY THE KORAN

Sir Arthur Keith, A New Theory of Human Evolution
London, Watts & Co. 1950, P. 303

”مصریوں کو کسی تلوار نے فتح نہیں کیا بلکہ قرآن نے فتح کیا“ انگریز مبصر نے مصر کے سلسلے میں اسلام کی جس نظریاتی طاقت کا اعتراف کیا ہے، وہی ایشیا اور افریقہ کے اس پورے خطہ کے لئے صحیح ہے جس کو آج ہم اسلامی دنیا کے نام سے جانتے ہیں۔ ایسا کیوں کر ہوا کہ یہ ساری قومیں نہ صرف اپنا مذہب بلکہ زبان تک بدل کر اسلامی برادری میں شامل ہو جائیں۔ جواب یہ ہے کہ مدرسوں کے ذریعہ۔ دور اول کے مسلمان عرب سے نکل کر اطراف کے تمام ملکوں میں پھیل گئے۔ انھوں نے اپنی اسلامی ہم کے مرکز کے طور پر جگہ جگہ اسلامی مدرسے قائم کئے۔ ان مدرسوں میں لوگوں کو عربی زبان سکھائی جاتی تھی اور قرآن و حدیث پڑھایا جاتا تھا۔ ان مدرسوں سے جو لوگ پڑھ کر نکلتے، وہ اپنی اپنی بستیوں میں جا کر دوبارہ اسی قسم کے ادارے قائم کرتے۔ مدرسوں کو بنیاد بنا کر کام کرنے کا یہی طریقہ تھا جس نے ایک سو برس کے اندر اندر اس وقت کی آباد دنیا کے بڑے حصے کے مذہب، تہذیب اور زبان کو بدل ڈالا۔

قرآن ایک دائمی معجزہ ہے۔ خالق کائنات نے اس کے ذریعے اپنے بندوں سے کلام کیا ہے وہ اس دنیا میں خداؤ بندہ کا مقام اتصال ہے، وہ دلوں کو گرماتا ہے اور شعور کو بیدار کرتا ہے۔ اس کے اعلیٰ مضامین اور اس کا آسمانی ادب اتنا اثر انگیز ہے کہ جو شخص بھی قرآن کو سمجھ کر پڑھتا ہے، اس کی صداقت کو ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رسول کی زندگی اور آپ کے اصحاب کے حالات انسانی تاریخ کا انتہائی حیرت ناک انقلابی واقعہ ہیں جو زندگیوں کو گرم کرنے کی بے پناہ صلاحیت رکھتے ہیں۔ دور اول کے مدرسے بس انہی چیزوں کو زندہ کرنے کے ادارے تھے۔ وہ سادہ طور پر عربی زبان سکھا کر آدمی قرآن و حدیث سے وابستہ کر دیتے تھے۔ اس کے بعد آدمی ایمان اور حرارت کے ان خزانوں سے براہ راست اپنا دین اخذ کر لگتا تھا۔ علم دین اس کے لئے صحبت رسول اور صحبت صحابہ کے ہم معنی بن جاتا تھا۔ خدا کی کتاب اس کی فطرت کو جگاتی تھی۔ رسول اور آپ کے اصحاب کی انقلابی زندگیاں اس کے سینہ میں عمل کی آگ بھڑکتی تھیں۔ اس طرح زندہ انسانوں کی وہ فوج تیار ہوتی تھی جو اللہ کے لئے جینے اور خدا کے لئے مرنے کے سوا کوئی اور بات اس دنیا میں نہ جانتی تھی۔

آج ہمارے یہاں پہلے سے بھی زیادہ بڑی تعداد میں مدرسے قائم ہیں مگر آج ان مدرسوں کا وہ فائدہ ظاہر نہیں ہو رہا ہے جو دور اول میں ظاہر ہوا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مدرسے اپنے ڈھانچے کے اعتبار سے اس سے بالکل مختلف ہیں جو صحابہ و تابعین نے قائم کئے تھے۔ موجودہ زمانہ کے مدرسوں میں تعلیم دین کو ایک فن بنا دیا گیا ہے۔ قرآن اس لئے اترا کہ اس کو پڑھ کر لوگوں کے رونگٹے کھڑے ہوں اور ان کے دل خدا کی یاد سے دہل اٹھیں۔ مگر ان مدرسوں کے نصاب میں قرآن کو صرف ضمنی مقام حاصل ہے۔ رسول کی زندگی اور صحابہ کے حالات جو تاریخ انسانی میں آتش فشاں کی حیثیت رکھتے ہیں ان کو سرے سے پڑھایا ہی نہیں جاتا۔ احادیث و آثار کا مقام ہمارے مدارس میں صرف یہ ہے کہ ان کو عنوان بنا کر جزئیات فقہ کے کچھ خود ساختہ مسائل پر لامتناہی بحثیں جاری رکھی جاسکیں۔ اسی کے ساتھ ”علوم آلیہ“ کے نام پر جو فنون پڑھائے جاتے ہیں وہ اتنے فرسودہ

ہیں کہ ذہن کو جود اور لایعنی موشکافیوں کا عادی بنانے کے سوا کوئی دوسری خدمت انجام نہیں دے سکتے۔ اسلامی مدرسہ کی فضا کو اللہ کی بڑائی کے چرچے سے معمور رہنا چاہئے۔ مگر ہمارے موجودہ تعلیمی ادارے زوال کی جس سطح پر ہیں وہ یہ ہے کہ ہر ایک نے اپنے کچھ زندہ یا مردہ اکابر بنائے ہیں اور مدرسہ کی تمام سرگرمیاں بس انھیں بزرگوں کی کبریائی کا سبق دینے کے لئے وقف رہتی ہیں۔ ایسی حالت میں کیسے ممکن ہے کہ یہاں لوگوں کو ایمانی حرارت کا سبق ملے، یہاں اعلیٰ انسانی کردار ڈھیلیں۔ یہاں خدا و آخرت کی تڑپ رکھنے والے لوگ پیدا ہوں، یہاں سے اسلام کا وہ سیلاب اٹھے جو دور اول کے مدرسوں سے اٹھا تھا اور ایک عالم پر چھا گیا تھا۔

چڑیا گھر میں لوگ مہنسی خوشی گھوم رہے ہیں۔ اچانک ذمہ داروں کی طرف سے اعلان ہوتا ہے کہ ایک شیر کپڑے سے باہر آگیا ہے۔ اس وقت اس خبر کو جاننے کے معنی کیا ہوں گے۔ صرف ایک: جلد سے جلد بھاگ کر شیر سے بچنے کو شش کرنا۔ اس خبر کا علم ہوتے ہی چڑیا گھر کی تمام سرگرمیاں شیر کے مسئلہ کے گرد سمٹ آئیں گی۔ شیر کا علم اور شیر، خوف، دونوں اس وقت ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔

اس مثال سے اندازہ ہوتا ہے کہ دینی تعلیم کا مطلب کیا ہے۔ دینی تعلیم کا مقصد بندے کو اس کے خدا سے متعارف کرنا ہے۔ انسانی شعور کو تربیت دے کر اس سطح پر لانا ہے جہاں وہ اپنے خالق اور مالک کو جان سکے اور اس کے ساتھ وہ تعلق قائم کرے جو حقیقت واقعہ کے اعتبار سے مطلوب ہے۔ یہ آگہی اگر کسی کے اندر پیدا ہو جائے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ وہی واقعہ بدرجہا زیادہ شدت کے ساتھ ظہور میں آئے گا جو شیر کے چھوٹنے کی خبر سن کر چڑیا گھر کے زائرین میں ہوتا ہے۔ شیر کا خالق شیر سے بھی زیادہ طاقت ور ہے۔ ہم شیر کو گولی مار سکتے ہیں۔ کسی بند مکان میں گھس کر شیر سے بچ سکتے ہیں۔ مگر رب العالمین کی پکڑ سے بچنے کی کوئی صورت نہیں۔ اس لئے حقیقی دینی تعلیم جس ماحول میں وجود میں آجائے، وہ خوف خدا کا ماحول بن جائے گا۔ خدا کا علم اور خدا کا خوف دونوں ہم معنی الفاظ بن جائیں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس تعلیمی ادارہ میں خوف خدا کی فضا پیدا نہ ہو، وہ اور جو کچھ بھی ہو، دینی تعلیم کا ادارہ نہیں ہو سکتا۔

قرآن کی رو سے عالم وہی ہے جو خدا سے ڈرنے والا ہو:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (فاطر-۲۸) اللہ سے وہی بندے ڈرتے ہیں جو علم والے ہیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

اعلمکم باللہ اشدکم له خشية (تفسیر نسفی) تم میں سب سے زیادہ عالم وہ ہے جو سب سے زیادہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے۔

یہاں اس سلسلہ میں چند مزید اقوال نقل کئے جاتے ہیں:

ابن مسعود: لبس العلم بکثرة الرواية انما العلم خشية الله جامع بیان العلم وفضلہ۔ جز ثانی، صفحہ ۲۵

مجاہد: الفقهاء من خات الله (۴۹) فقیہ وہ ہے جو اللہ سے ڈرے

عطار: من خشی الله فهو عالم (۴۹) جو اللہ سے ڈرے وہی عالم ہے

حسن بصری: العالم من خشي الرحمن بالغيب (تفسير ابن كثير) عالم وہ ہے جو دیکھے بغیر اللہ سے ڈرے
موجودہ اسلامی درس گاہوں کو اس معیار پر جانچا جائے تو وہ اس کیفیت سے بالکل خالی نظر آئیں گی۔ اس کی
وجہ یہ ہے کہ ان مدرسوں اور دارالعلوم کی بنیاد ”خوف خدا“ پر رکھی ہی نہیں گئی۔ ان کا مقصد بعض ”فنون“ کی
تعلیم ہے اور ان فنون کے علماء بہر حال ان اداروں سے کثیر تعداد میں نکل رہے ہیں۔ اپنے تاسیسی مقصد کے اعتبار سے
مکمل ہے وہ ناکام نہ ہوں۔ مگر حقیقی علم دین پیدا کرنے کے اعتبار سے بلاشبہ وہ مکمل طور پر وہ ناکام ہیں۔

امام مالک کا قول ہے: لن يصلح آخر هذه الامة الا بما صلح به اولها اس امت کے آخر کی
اصلاح بھی اسی طریقہ کی پیروی سے ہوگی جس سے امت کے اول کی اصلاح ہوئی تھی (یہ قول موجودہ حالات کے
لئے مکمل طور پر صادق آتا ہے۔ اس امت کے ابتدائی حصہ کے اندر جو زندگی اور انقلاب آیا تھا۔ وہ قرآن اور رسول
کے ذریعہ آیا تھا۔ آج بھی قرآن اور رسول کی سنت کو بنیاد بنا کر دوبارہ امت کے اندر انقلاب لایا جاسکتا ہے۔ آج
اسلام کے احیاء کے لئے بہترین قابل عمل آغاز یہ ہے کہ قدیم طرز کی درس گاہیں قائم کی جائیں جن میں تعلیم کی بنیاد قرآن اور
سیرت ہو نہ کہ بعد کے پیدا شدہ فنون۔

ضرورت ہے کہ دوبارہ دور اول کے طرز کے مدرسے قائم ہوں اور ان کو بنیاد بنا کر اصلاح امت کا کام کیا
جائے۔ ان مدارس کا نصاب بالکل سادہ اور غیر فنی ہونا چاہئے۔ موجودہ حالات کے لحاظ سے ہم اس کو چار مرحلوں پر تقسیم
کر سکتے ہیں:

پہلا مرحلہ: عربی زبان اور قرآن

دوسرا مرحلہ: حدیث، سیرت رسول، حالات صحابہ، اسلامی تاریخ وغیرہ (عربی زبان میں)

تیسرا مرحلہ: عالمی زبانیں، دیگر مذاہب اور ان کی تاریخ۔ فلسفہ جدید، ضروری سائنسی معلومات

چوتھا مرحلہ: اختصاصی مطالعہ کسی ایک اسلامی موضوع پر (عربی میں ایک مقالہ تیار کرنا)

اس قسم کا ایک مدرسہ اعلیٰ معیار پر قائم ہو جائے تو بلاشبہ وہ دور جدید کا سب سے بڑا کام ہوگا۔

اس طریق تعلیم کے لئے ہم کو نئی نصابی کتابیں وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ قدیم عربی کتابوں کے ذخیرے
بآسانی ایسی کتابیں منتخب کی جاسکتی ہیں جو مطلوبہ ضرورت کو پورا کرنے والی ہوں۔ جہاں تک دیگر زبانیں اور سیکولر
علوم کا تعلق ہے، ان کے لئے بھی ہم کو اپنی الگ کتابیں تیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ دوسروں نے ان موضوعات پر
جو کتابیں تیار کی ہیں، ان کا ایک انتخاب بخوبی طور پر ہماری اس ضرورت کو پورا کر سکتا ہے۔ البتہ اساتذہ کی فراہمی ایک
مشکل کام ہوگا۔ تاہم اگر گرمی حد بندیوں سے ادھر اٹھ کر دیکھا جائے تو اساتذہ کی فراہمی کا مسئلہ بھی حل ہو سکتا ہے۔
صرف اس اہتمام کے ساتھ کہ ان کو حسبِ یاقوت معاوضہ دینے کا انتظام ہو، اور ان کے ساتھ وسعتِ ظرف کا
معاملہ کیا جائے۔

Single Copy Rs. 2-00

Regd. No. D (D) 532

Regd. R.N. No. 28822/76

June 1978

Al-Risala Monthly

Jamiat Building, Qasimjan Street, DELHI-110006 (INDIA)

ظہور اسلام

از

مولانا وحید الدین خاں

صفحات ۲۰۰ — قیمت دس روپے

آفسیٹ کی اعلیٰ طباعت کے ساتھ
جدید اسلامی لٹریچر میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب

روانگی کا خرچ بزمہ ادارہ

مکتبہ الرسالہ

جمعیتہ بلڈنگ، قاسم جان اسٹریٹ۔ دلی ۱۱۰۰۰۶

ثانی انجین خاں پرنٹریبلشر مسؤل نے جے کے آفسیٹ پرنٹرز دہلی سے چھپوا کر دفتر الرسالہ جمعیتہ بلڈنگ قاسم جان اسٹریٹ دہلی سے شائع کیا